

الأقطاب القطبية

البلغة في الحكمة

عبد القادر بن حجة بن باقر الأحمري

بالمقدمة

محمد تقی دانش پرده

أحمد فلسطی ایران

تهران ۱۳۵۸



الأقطاب القطبية  
البلغة في الحكمة  
عبد القادر بن حمزة بن باقر الإلهي

بإمضاء وصح  
محمد تقی دانش پور

قهران ۱۳۵۸

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابطہ بدیل < mktba.net

انتشارات

انجمن فلسفه ایران

شماره ۴۵

مهر ماه ۱۳۵۸ هجری شمسی

ذیقعده ۱۳۹۹ هجری قمری

## فهرس المطالب

١	الخطبه
٢	المقدمه
٥	الفن الاول فى الكشف عن ماهية العالم واقسامه وهويد ورعلى قطبين
٧	القطب الاول الشمالى وهو الذى يليه اقليم الجسمانيات
٩	الباب الاول فى العنصریات
١٢	القول فى حقيقة الجوهر واثبات وجوده
١٦	القول فى الجسم واحواله وفيه احكام
١٧	الحكم الاول الجسم والمكان
١٨	الحكم الثانى الجسم والحركة
١٩	الحكم الثالث الجسم والسماويات
٢٠	الحكم الرابع استحالة الاجسام
٢١	الحكم الخامس انفعال العنصریات
٢٥	خاتمة الباب
٢٧	الباب الثانى الفلكیات وخواصها
٢٨	الخاصية الاولى فى انه لا يصحّ عليها الحركة المستقيمة

٢٩	الخاصية الثانية فى انه لا يصحّ عليه الحرق
٢٩	الخاصية الثالثة فى ان الفلك بسيط
٢٩	الخاصية الرابعة فى ان الفلك لا يستحيل
٢٩	الخاصية الخامسة فى ان الفلك محيط بحشوه
٣٢	الخاصية السادسة فى الحركة الدورية للجرم البسيط المحيط بالكل
٣٣	الخاصية السابعة فى ان كلّ واحد من الافلاك نوع برأسه
	الخاصية الثامنة فى ان الاجرام العلوية معدة للقوابل الارضية والمواد
٣٤	السفلية لفيضان الصور والاعراض من واهبها عليها
٣٥	خاتمة الكتاب فى خواص الافلاك والعناصر
٣٨	<b>القطب الثانى وهو الجنوبي الذى يليه اقليم الروحانيات</b>
٣٨	<b>الباب الاول فى النفوس السفلية</b>
٣٨	حد النفس على ما يعم الارضيات والسماويات واقسامها
٤٠	نفس الانسان واثباتها بالبراهين والاقناعات
٤٧	قوى النفس النباتية
٤٩	قوى النفس الحيوانية المدركة والمحركة
٥١	الحس المشترك
٥٢	الخيال
٥٣	الوهم
٥٤	الحافظة
٥٤	المتخيلة والمتفكرة
٥٤	القوى المحركة الباعثة والمحركة الفاعلة
٥٧	الروح الحيوانى
٥٨	النفس الناطقة
٦٣	<b>الباب الثانى فى النفوس العالية</b>

٦٦	فى ان وجود المحسوس يدلّ على وجود المعقول بوجه عشرة
٦٨	فى دلالة الحركة الدورية على النفس
٦٨	فى دلالة الحركة المستقيمة
٦٩	فى دلالة الحركة الغير القارة
٧٢	اثبات العقول المجردة الفعالة
٧٢	البرهان الاول وجود النفوس النواطى البشرية
	البرهان الثانى حدوث العلوم والالهامات والفراسات والانذارت والاخبار
٧٦	عن المغيبات والرؤيا الصادقة والآراء الحقّة
٧٧	البرهان الثالث الصور الكائنة فى عالمنا هذا
٧٧	البرهان الرابع النفوس الفلكية
٧٧	البرهان الخامس علومها وانوارها .
٧٧	البرهان السادس الاجرام الفلكية
٧٨	البرهان السابع حركاتها
٨٠	البرهان الثامن وحدانية الواجب وجوده
٨١	القول فى احوال النفوس الفلكية
٨٧	القول فى الامور المشتركة
٨٩	عالم العقل
٩٢	عالم النفس
٩٣	عالم الجسم
٩٤	روح القدس
٩٩	خاتمة الباب وفيه احكام
٩٩	الحكم الاول فى الجدوث الذاتى للعقول والنفوس
١٠٠	الحكم الثانى فى ابديتها
١٠٠	الحكم الثالث فى ان كلّ واحد منها نوعه فى شخصه

- الحكم الرابع انها علل الاجسام الفلكية ١٠٠
- الحكم الخامس ان السابق من العقول علّة وجود اللاحق منها ١٠١
- الفن الثانى فى سبب الوجود ١٠٣
- القطب الاول فى المبدء المطلق وهو الله تعالى ١٠٣
- مقدمة فى الواجب والممكن والممتنع ١٠٣
- الاصل الاول فى الذات والطرق الخمسة فى اثبات الواجب ١٠٩
- الطريقة الاولى نفس الوجود ١١١
- الطريقة الثانية الاستدلال بالعقل عليه ١١٤
- الطريقة الثالثة الاستدلال بالنفس عليه ١١٥
- الطريقة الرابعة الاستدلال بالجسم عليه ١١٥
- الطريقة الخامسة الاستدلال بالاعراض عليه ١١٦
- الطرق المشهورة فى الكتب • ١١٨
- الاصل الثانى فى الصفات الالهية ١١٩
- القول فى الصفات السلبية ١٢١
- القول فى الصفات الثبوتية: العلم (١٢٩) والقدرة (١٣٣) والارادة ١٢٩-١٣٦
- (١٣٤) والحياة (١٣٤) والحكمة (١٣٤) ١٣٦
- خاتمة الباب ١٣٦
- الاصل الثالث فى الافعال الالهية وفيه المذاهب الخمس ١٣٧
- المذهب الاول النظر الى كمال القوة الواجبية ١٤٠
- المذهب الثانى النظر الى نقصان القوة الممكنية ١٤١
- المذهب الثالث النظر الى كمال التعداد العالم الروحانى ١٤١
- المذهب الرابع النظر الى كمال الجسمانى ونقص الروحانى ١٤١
- المذهب الخامس النظر الى كل طرفى الصانع والصنع ١٤٢
- مسالك المذاهب اربعة ١٤٢



- ١٤٢ مذهب صرف العقل بلا اعتصام بحبل الشرع
- ١٤٣ مذهب صرف الشرع بلا استمسك بعروة العقل الوثقى
- ١٤٤ مذهب ومسلك مهلك خاوع عن كلى السالكين
- ١٤٤ مذهب مطروق لكى المارقى العقل والشرع
- ١٤٤ ترجيح مذهب اصحاب الحدوث
- ١٦١ الاصل الرابع فى الاسماء
- ١٦٥ الله ١٦٣ ، الرحمن ١٦٣ ، الرحيم ١٦٣ ، الملك ١٦٥
- ١٦٥ القدوس ١٦٥ ، السلام ١٦٥ ، المؤمن ١٦٥
- ١٦٦ المهيمن ١٦٦ ، العزيز ١٦٦ ، الجبار ١٦٦
- ١٦٧ القهار ١٦٧ ، الحكيم ١٦٧ ، العلى ١٦٧
- ١٦٨ العظيم ١٦٧ ، الفاطر ١٦٧ ، البديع ١٦٨
- ١٦٩ الاحد ١٦٨ ، الصمد ١٦٩ ، الغنى ١٦٩
- ١٧٠ الجواد ١٦٩ ، الحى ١٦٩ ، الجميل ١٧٠
- ١٧١ الرزاق ١٧٠ ، القيوم ١٧١ ، الحق ١٧١
- ١٧١ النور
- ١٧٢ خاتمه
- ١٧٢ القطب الثانى فى المعاد
- ١٧٢ ما هو المعاد
- ١٧٣ ما اليه المعاد
- ١٧٣ ما منه المعاد
- ١٧٥ ماله المعاد
- ١٧٥ البعث الخمسة
- ١٧٨ المعاد الجسمانى والبرهان عليه
- ١٨٠ اقسام تصرف الروح فى البدن

١٨٠	اقسام انقطاع تصرفها
١٨١	المعاد الروحاني
١٨١	المسألة الاولى فى تفسير بعض الكلمات المتداولة
١٨١	الكلمة الاولى المعجزة
١٨٣	الكلمة الثانية الكرامة
١٨٣	الكلمة الثانية الوحي :
١٨٤	المنزل الاول الوحي القلبي
١٨٦	المنزل الثانى الوحي السمعى
١٨٦	المنزل الثالث الوحي البصرى
١٨٨	الفرق بين الرسول والنبي
١٩٠	الفرق بين النبي والحكيم
١٩٢	المسألة الثانية فى تقسيم هذه الكلمات والفرق بين الوحي والالهام
١٩٢	المسألة الثالثة فى الاسباب الموجبة لهذه الآثار :
١٩٣	صفاء جوهر النفس
١٩٦	القوة النظرية
١٩٩	القوة التخيلية
٢٠٢	المسألة الرابعة الكشف عن ماهية النبوة ووجوب وجودها
	الشعبة الفرعية فى المسائل الثمانية :
٢٠٨	الاولى موت جسد الانسان
٢٢٣	الثانية النفس الناطقة حادثة مع حدوث البدن
٢٢٥	الثالثة النفوس البشرية كلها من نوع واحد
٢٣٠	الرابعة فى تفصيل قوتى النظر والعمل للنفس البشرية
٢٣٣	الخامسة مراتب النفس البشرية
٢٣٥	السادسة فى كيفية حصول العلم لجوهر النفس

٢٣٥	السابعة فى تقسيم النفوس بحسب العلم والعمل
٢٣٧	الثامنة فى حقيقة الجنة والنار
٢٣٩	ذيل الكتاب
٢٤٠	المعقولات
٢٤٠	الكسيات
٢٤٠	الوجدانيات
٢٤٠	البدهيّات
	القول فى الفكر: التصور والتصديق، القول الشارح والحد والرسم والقياس
٢٤٥	والاستقراء والتمثيل
	القول فى الرياضة والمجاهدة:
٢٤٩	المجاهدة الجسمانية
٢٥١	المجاهدة الروحانية



## دیباجه

افلاطون برای آگاهی و دریافت چیزها ، از روی درجهٔ واقعیت و روشنی آنها ، چهار گونه افزار برمی شمرد :

۱ - خرد برای آنچه که واقعیت دارد، درست همانکه او «مثال» یا «ایدس» می خواند .

۲ - شناخت استدلالی یا شناخت میانین از راه نگریستن به نشانه‌ها و رمزها که دیدنی هستند و ما را به معقولات می‌رسانند ، برای ریاضیات، اینگونه شناخت در برابر شهود مستقیم عقلی است و مانند شناخت سایه‌ها و اشباح حسی می‌باشد و آدمی را آماده می‌سازد که به شهود عقلی برسد و با آن مثال یا ایدس «خوبی» را دریابد که بر آن چیرگی دارد و روشن کنندهٔ آنست .

۳ - گرایش و ایمان یا پیستس (Croyance, Pistis) که بخود محسوسات می‌رسد .

۴ - گمان و پندار و تخیل یا ایکساسیا (Eixasia) که به سایه‌ها و پیکره‌ها و تصویرها می‌رسد .

او گفته است که در پهنهٔ هستی دو جهان داریم :

**نخست** جهان دیدنی و محسوس که خود هم دو رشته خواهد داشت :

۱ - جانوران و گیاهان و آنچه ساختنی و ترکیبی است .

۲ - سایه‌ها و اشباح و پیکرهٔ درون آب و سطح صیقی .

**دوم** جهان خرد و عقل که آن هم دو رشته دارد :

۱ - چیزهای واقعی که خرد فرازین بدو می‌رسد .

۲ - اشباح و مثالها که خرد فرودین آن را درمی یابد ، درست همان مفروضات و پندارها و پستولا های دانش ریاضی، پس شناخت ریاضی یا دیانویا (Dianoia) فروتر از شهود عقلی و بینش خرد یا نئوس (Nous) است و برتر از شناخت حسی یا دکسیا (Doxa) و پندار خواهد بود . سراسر استدلالهای ریاضی از فرض بیرون نیست و روش دیالکتیکایی است که سراپا عقلی و از روی خرد است . در آن هم اگرچه از فرض آغاز می شود و به دانسته ها مانند فرض و پنداری می نگرند، ولی در آگاهی دیالکتیکایی گونه ای تدریج و پیمودن راهی است و در آن از قیاسی به قیاسی می رسند و سرانجام باز پسین نتیجه را در می یابند . خرد در یابنده در این روش راه فراز و نشیب دریافت مجردات را می پیماید و صورتهای عقلی و ایدس ها را یکی پس از دیگری بی آنکه شبیح و مثالی را در استدلال و شهود خود در این میانه بکار برد در می یابد . او در این راه از ایدس می آغازد و در میانه هم ایدس ها را پی هم می بیند و سرانجام هم به ایدس می رسد . پایان کار در این برنامه روش دیالکتیکایی رسیدن به شهود عقلی یا دریافت بخردانه است که همان بینش درونی یا اندرون بینی باشد .

پس اگر ما تنها به جهان دیدنی بنگریم شناخت گرایشی برای ما شناخت درست است ولی پایدار نخواهد بود و مشروط است به آن نگرش . شناخت دوم یا گمان در برابر آن پنداری بیش نیست .

پس با شناخت خردمندانه یا شهود عقلی، هستی راستین را می یابیم و با روش دیالکتیکایی است که ما می توانیم به آن هستی راستین برسیم<sup>(۱)</sup>.

ارسطو در اخلاق نیکوماخوس کتاب ۶ باب ۳ تا ۶ بند ۱۱۳۹ اپ سطر ۱۵ و پس از آن ( ص ۳۳۲ تا ۲۵۱ چاپ لوئب ) گفته است که ما را در شناختن چیزها پنج افزار است : هنر یا فن ( Tekhné ) ، دانش یا علم ( Epistémé ) ، تدبیر و نیروی بست و گشود کارها ( Fronesis ) ، خرد یا حکمت ( Sophia ) ، زیرکی و هوشمندی یا حدس و

۱ - بنگرید به ترجمه سیاست یا جمهوری افلاطون از « Chambry » بند ۵۱۱ تا ۵۳۲ و دیباچه ( A. Diés ) بر آن ص ۶۴ تا ۶۷ .

عقل وفهم و فطنت ( Nous ) .

او دربارهٔ هريك از اين ها سخن را به درازا كشاده است ( ترجمهٔ لطفی سيد ۱۱۹۰۲، ترجمهٔ سلجوقی ۱۶۶، ترجمهٔ تريكو ۸۰) . افسوس كه ترجمهٔ عربی كه ن نسخهٔ جامع قرويين از آن در اينجا افتاده است .

در اخلاق كبير و اخلاق ادموس هم اين مطلب هست و در مابعد الطبيعة مقالة الالف الكبرى ( كتاب ۱ باب ابند ۹۸۱) كه آن هم در ترجمهٔ عربی و تفسير ابن رشد افتادگی دارد و در كتاب النفس ( ۳ : ۳) و فن برهان ارغنون ( ك اب ۳۳ و ۳۴ و ك ۲ ب ۱۹) هم اشارتی بدان هست .

در المدخل الى علم الاخلاق نيقوماخوس بندی هست در اين باره كه گویا به مشکوٰة رازی در طهارة الاعراق و تهذيب الاخلاق ( ص ۱۹) و از او به طوسی در اخلاق<sup>ف</sup> ناصری ( فصل ۴ قسم ۲ مقالت ص ۱۱۲ چاپ مینوی ) رسیده است ولی دانشمندان ما كه ترجمهٔ اخلاق نيقوماخوس را در دست رس نداشته اند به اين مطلب ارزندهٔ شناخت - شناسی نرسیده اند . پس ارسطو در اين جا مانند افلاطون نیروی شهود اشراقی (نئوس) را شناخته بوده است .

اين شهود عقلی كه افلاطون و ارسطو از آن ياد کرده اند و در تا سوعات يا نه بهر پلوتينوس نيز پایهٔ اندیشهٔ فلسفی او است ( ۳ : ۷ : ۱۵ : ۳ : ۹ ) گویا نخستين بار در زبدة الحقايق عين القضاة همدانی شاگرد عمر خیامی ( ابن الفوطی ۴ : ۱۱۳۱ به نقل از بیهقی) بدینگونه ياد شده است : « نور يظهر فى الباطن عند ظهور طور وراء طور العقل » ( فصل ۱۶) . سپس سيد شريف على گرگانی در حاشیهٔ بر شرح تجريد اصفهانی چنانكه محمد تقی اصفهانی در شرح فصوص فارابی ( ص ۵۵ چاپ نگارنده ) از همین « طور » ياد کرده است و اين همانست كه همین اهری ( ص ۲۴۰) از آن به « حضور » تعبير میکند .

همدانی گویا مانند ارسطو می گوید كه خرد اولیات را كه به مقدماتی نیاز دارند در می - يابد ولی غوامض يادشوارها و بغيرنجهها كه آنها هم به مقدمات نیازمند نيستند از « طور وراء طور العقل » در يافت می شوند ( ف ۱۷ و ۹۲) و آن همان بصيرت است كه در جدایی انداختن میان درست و نادرست يا حق و باطل مانند ذوق شعری است در باز شناختن از چگامهٔ سنجيده و موزون از ناسنجيده و ناموزون . ( ف ۱۸) بصيرت در برابر خرد است

و وهم ویندار ۰ ( ف ۱۹ ) بصیرت با درون بینی شوق و گردش به باری آورد و عشق و شیدایی پدید می‌کند ( ف ۲۰ و ۲۶ ) با ذوق است که شناختنی‌ها و معارف دید می‌شوند و خرد اولیات را می‌بیند ۰ از دانش با عبارتهای آشکار و مطابق و برابر سخن می‌گویند و از معرفت و شناخت با عبارتهای متشابه همانند گفتگو می‌دارند ( ص ۶۹ و ۶۱ ) مسائلی که با عقل به دست می‌آید یا دورویه‌اند که عبارت است از سخن استاد راهنمای و دریا آموزنده راهجوی ، همچون مسائل دستور زبان و پزشکی و شمار ، یا سه رویه‌اند که عبارت است از سخن سود دهنده و دریافت سود جوینده و ذوق ، همچون صفات و نفسانیات ( ف ۶۳ ) ۰

فیلسوف اسپینوزا هم چهارگونه دانش و آگاهی گفته است :

۱ - سمعی و شنیدنی ۰

۲ - آنچه به استقراء به دست می‌آید و کلیات ۰

۳ - قیاس یا اپیستمی ارسطو ۰

۴ - شناخت بخردانه یا شهود ، همان « نئوس پوئیوتیکوس » ارسطو که مبادی

با آن شناخته می‌شوند ۰ ( تاریخ مسائل و نحل فلسفی - **Histoire de la philosophie**

**les problemes et les écoles** از ژانه و سئای **P. Janet et G. Seailles** ص

( ۱۳۹ ) ۰

همین نئوس افلاطونی و ارسطاطالیسی است که شیخ شهید اشراقی درباره آن

عبارتهای گوناگون « تأله و خرء کیانی یا خرء نورانی و اشراق و تجربه و تجرید و تجلی و حکمت اشراقی و حکمت کشفی و خلج یا سلم مخلعه و روشنی نفس یا نور و لوایح و مشاهد عقلی و معاینه و مکاشفه » را آورده است ( فهرست نامهای آثار او ) او ماناد رقصه الغریبه الغریبه که همانند رساله‌های تمثیلی ابن سینا مانند حی بن یقظان و سلامان و ابسال و رساله طیر و رساله قدراست نمونه‌ای از روش دیالکتیکی افلاطون را نشان داده است. در رساله ابراج یا کلمات ذوقیه و فلتات شوقیه و آواز پرجبرئیل و عقل سرخ و روزی با جماعت صوفیان و رساله فی‌حالة الطفولية و مونس العشاق و لغت موران و صغیر سیمرغ

چهار



او نیز از چنین سیر و گشت و گذار روحانی سخن به میان می‌آید .

او در فصل ۲ مقاله ۵ قسم ۲ حکمة الاشراق از رهیدن جانهای روشن پاک به سوی جهان روشن و در فصل ۹ همین جا از سرگذشت رهروان سخن داشته است . هم چنین او در فصل ۲۱ کلمة التصوف « فی الاشارة بشرط ورود الخلسات » می‌گوید : هر که هماره در ملکوت بیندیشد و با فروتنی خدا را یاد کند و به جهان پاک بی‌آلایش با باریک بینی بنگرد و از خوردنی و خواهشها بکاهد و با نیاز و نماز بردن نزد پروردگار شبهارا به روز بیاورد ، دیری نخواهد گذشت که خلسه‌های خوش آیند مانند پرتوی بر اومی درخشد و در جان او درنگ می‌کند و او را می‌گستراند و می‌پیچاند .

این خلسه همان تجربت و آزمایش روحانی است که او در حکمة الاشراق ( فصل ۳ مقاله ۵ ، قسم ۲ بند ۲۴۷ ص ۲۳۲ چاپ دوم ) بدان اشارت کرده و از آن به « تجارب صحیحة » تعبیر نموده است .

گونه‌ای از این خلسه را در آغاز اثولوجیا و تاسوعات یا نه بهر یلوتینوس می‌بینیم . می‌دانیم که عارفان و صوفیان از آن بسیار داشته‌اند . سهروردی در فصل ۱ مورد ۳ علم ۳ تلویحات ( ص : ۷۰ - ۷۴ ) و مرصاد عرشی آن بند ۸۹ ( ص ۱۱۵ ) از دو خلسه یا تجرید خود یاد کرده است ( لوامع الاشراق دوانی ص ۲۹ ) . روزبهان دیلمی شیرازی در کشف الاسرار و مکاشفات الانوار خود سرگذشت علمی خویش آورده و دیدارهای روحانی خود را بر شمرده است ( دیباجه روزبهان نامه ص ۴۳ ) . ابن العربی هم در باب ۳۸۱ الفتوحات المکیة و در آغاز فصوص الحکم از چنین دیدار روحانی نام می‌برد ( نیز پایان نهایة البیان فی درایة الزمان قیصری ساوی ) .

کمال الدین حسین کاشفی بیهقی خلسه‌ای دارد که در شب چهارشنبه ۱۳ شعبان ۸۷۲ او را دست داده است ( المشیخة ص ۱۷۰ ش ۴۳ / ۲۱۴۳ دانشگاه ) هم چنین غیاث الدین منصور شتکی در پایان مرآة الحقایق و مجلی الدقایق از خوابی که در ۸۹۵ دیده و به جهان روشنایی رفته است یاد می‌کند . محمد تقی مجلسی خلسه دارد ( سیه ۳ : ۳۹۳ ش ۵ / ۱۲۲۳ ) و پیامبر را هم به خواب دیده است که صحیفه سجاده را به او داد

است ( ۱۸۴۹ دانشگاه ) این یکی درست مانند داستان فصوص ابن العربی است . میرداماد استرآبادی را دو رساله خلجیه است که در آنها از خلسه های خود یاد می کند یکی مورخ ۱۰۱۱ در قم ( دانشگاه ۱۰ / ۱۸۳۷ ) دیگری روز آدینه ۱۴ شعبان ۱۰۲۳ ( ش ۴ / ۱۸۳۷ و ۷ / ۳۱۵۲ دانشگاه وش ۲ / ۳۲۲ سپه سالار ۴ : ۳۹۳ - ذریعه ۷ : ۲۴۱ - مردم شناسی ۱ : ۲ - چاپ هنری کرین دریادنامه ماسینیون ۱ : ۳۷۸ - سلافة العصر ص ۴۸۷ ) .

باری شیخ شهید اشراقی نخستین کسی است که برایه فلسفه مشائی فارابی و ابن سینا ر تصوف عارفان شالوده حکمت اشراق خودش را ریخته و به گفته خود آن را بر روی حکمت ذوقی افلاطون و اندیشه ایرانی کهن نهاده است .  
پیشینه اندیشه فلسفی او را چنانکه یاد کرده ام در فلسفه پلوتینوسی هم می توان جست ولی استخوان بندی آن همان فلسفه ابن سینا است و همان مباحثی که در اشارات و شفاء و نجات آمده است ، در آثار او می بینیم . برخی از آثار او مانند لمحات گزید هوار است از اشارات ابن سینا .  
شهود و کشفی که او مدعی است در آثار صوفیان هست همان است که خود به پیروی از ابن سینا حدس هم نامیده است .

نمایندگان این گونه اندیشه ذوقی را می توان بدینگونه برشمرد :

۱ - قطب الدین تاج الاسلام ابوالحسن محمد کیدری بیهقی نیشابوری که در ۵۷۶ حدایق الحقایق فی فسرده قایق افصح الخلائق ساخته و در آن از اثولوجیای پلوتینوس آورده است .

( فهرست فیلمها ۲ : ۳۶ - ذریعه ۶ : ۲۸۵ و ۱۴ : ۱۴۶ - نشریه ۵ : ۳۸۵ - نامه آستان قدس ۲۵ : ۱۲ ) .

۲ - افضل الدین محمد مرقی کاشانی در گذشته ۶۱۰ که در آثار خود به روش ذوقی رفته است .

۳ - عبدالقاهر اهری مؤلف همین الاقطاب القطبیه در سال ۶۲۹ .

۴ - نظام الدین محمود بن فضل الله بن احمد تودی همدانی که برای خزانۀ مظفرالدین ابوالفداء اسماعیل بن داود بن اسماعیل وبه درخواست ناصرالدین ابوبکر بن شجاع الدین قلیچ ارسلان در ۲۳ صفر ۶۵۰ بر اللحات فی الحقایق سهروردی -- شرحی نگاشته است .

( ریتز ۹ : ۲۸۰ - حلمی ۱۵۸ - قرطای ۳ : ۶۶۹۱ - بروکلن ذیل ۱ : ۷۸۲ / ۴ ) .

۵ - مؤلف الرموز والامثال اللاهوتية فی الانوار المجردة ( المحمودة ) الملكوتية فی معرفة النفس والروح که اورا شمس الدین محمود بن محمود شهرزوری ( بروکلن - بیل - واتیکان ) و شهاب الدین ابوالعباس احمد سهروردی ( موزۀ بریتانیا ) و شمس الدین محمد سهروردی اشراقی ( اسکوریال ) خوانده اند . عبد القادر اهری مانا از اوست که یاد می کند .

آغاز : العظمة شعارك اللهم ، والكبرياء دثارك ، والعوالم العقلية انوارك ، والاجرام الفلكية سائرة جارية لسر من اسرارك .  
انجام : ونسأل الله عزوجل ان يؤيدنا بالملكوت وينصرنا من افق الجبروت بمنه وجوده ونعمه .

چنین است نسخه های آن :

۱ - فرید تنکابنی در رامسر نوشته نیمۀ شوال ۷۲۹ به نسخ خوش و خواندۀ آشیر بن هادی برکمال بن احمد در ۷۶۷ ( نشریۀ ۷ : ۷۸۶ ) .  
۲ - استانبول ، راغب پاشا ۱۷۰۷ از سدۀ ۷ و خوانده شده ( فهرس الخطوط المصورة ۱ : ۲۲۱ ) .

۳ - استانبول ، نور عثمانی ۲۶۸۷ .

۴ - واتیکان ۲۹۹ با مختصر السلوة احمد غزالی و رسالۀ فی ماهیة الروح والنفس والعقل واقسامها در دو فصل ( فهرست النکو ۱۲۴ ) .

۵ - اسکوریال ۶۶۹ فهرست درنبرگ در مجموعۀ دارای ۱۷۷ برگ در برگ ۲ -

۹۷ همراه با الفوز الاصغر مشکوٰۃ رازی ( ۹۸-۱۴۴) و اسرار الحکمة المشرقية ابن طفیل ( از ۱۴۵) همان شماره ۶۹۲ فهرست کاسیری .

۶ - موزۀ بریتانیا Or9031 به نسخ ، بنام شهاب الدین ابوالعباس احمد سهروردی ، نوشته ۹۵۸ ، با مطلع خصوص الکلم ساوی ( ريو ۸۲۷) .  
۷ - توبینگن ۲۲۹ ( الکنو) .

۸ - استانبول بشیرآغا ، بنام شمس الدین محمد شهرزوری ( ش ۲۱۸۲) .

۹ - استانبول شهید علی پاشا ۱۲۰۵ .

۱۰ - دانشگاه ییل در امریکا Lo 509

بروکلمن ( ۱ : ۴۶۹ و ذیل ۱ : ۸۵۰) از آن یاد کرده است ، چلبی هم یاد کرده است از «الرمز والامثال اللاهوتية فی الانوار المجرده الملکوتية» از شیخ شمس الدین محمد شهرزوری با همان آغاز یاد شده و گفته است که آن را شیخ علی بن محمد مصنف در گذشته ۸۷۵ شرح کرده است . این یکی شارح رساله الابراج یا کلمات ذوقیه و نکات شوقیه است به نام جل الرموز و کشف مفاتیح الکنوز در ۸۶۶ در ادرنه ( بروکلمن ۲ : ۳۰۴ و ذیل ۱ : ۷۸۳ و ۲ : ۲۳۴ و ۳۲۹ - فیلولوگیکا ۹ : ۲۷۹ - فهرست قاهره ۲ : ۸۱ - د بیاجۀ فرانسوی مجموعه سوم مصنفات سهروردی ۱۳۲ و ۱۴۱) آیا مصنف را برهرد و کتّاب شرح است یا اینکه چلبی درست نگفته است .

باری این دانشمند جز شمس الدین احمد بن یحیی بن محمد بکری سهروردی دبیر خوشنویس موسیقار فقیه شافعی درباری و از شناختگان ابوسعید خان و غیاث الدین وزیر و دیگر کارکنان دیوان ( ۶۵۴-۲۴ / ۷۴۱) است که نسخه ای از جاویدان خرد را در پایان شوال ۶۹۲ نوشته است . همان نسخه ۴۴۱۹ ادب طلعت در دار الکتب قاهره ( د بیاجۀ بدوی برجاویدان خرد ص ۵۸ از الدرر الکامنه ابن حجر عسقلانی ۱ : ۳۳۵) و یکی از موسیقی شناسان است و شاگرد صفی الدین ارموی بوده است ( گفتار نیویاوتر در مجله اسلام به آلمانی ۴۵ : ۲۵۹) .

۶ - شمس الدین محمد بن محمود شهرزوری زنده در ۶۸۷ که شرح التلویحات و حکمة الاشراق دارد ( فیلولوگیکا ۹ : ۲۷۳ و ۲۷۸ - حلمی ۱۵۶ و ۱۵۷ - بروکلمن ۱ :

۴۶۸ و ذیل ۱: ۷۸۲ و ۸۵۰) والشجرة الالهية فی علوم الحقایق الربانية که چندین نسخه از آن در دست داریم و او آن را چنانکه نوشته اند در روز شنبه ۲۳ ذح ۶۸۰ در پنج رساله ساخته است. در رساله پنجم فن ۲ فصل ۱۰ از مثل افلاطونی و در فصل ۱۱ از عالم مثال سخن داشته است. در تاریخ نگارستان غفاری ( ص ۷۹ و ۱۱۷ و ۱۲۷ و ۱۹۴) از آن یاد شده است.

(نشریه کتابخانه مرکزی دانشگاه ۵: ۴۵- فهرست المخطوطات المصوره ۱: ۱۶۸ و ۲۳۲ و ۲: ۱۶۶ و ۳: ۱۷۶ و ۳۱۵- فهرست میکروفیلمها ۱: ۳۳۸- فهرست الهیات تهران ۱: ۵۶۵- المخطوطات التاريخية سرکیس عواد ۷۹- بروکلن ۱: ۱۴۳ و ۴۶۹ و ۲: ۲۳۷- هدية العارفين ۲: ۱۳۶- فهرست- آستانه قم ص ۱۲۸- فهرست قاهره ۶: ۹۵- فهرست مجلس ۵: ۲۸۹- ديباجة مطارحات از کربن ۷۱- ديباجة حکمة الاسراق همو ۶۶- معجم المؤلفين ۱۱: ۳۲۰).

سليمان آغا زاده محمد آن را به نام علی پاشا به ترکی برگردانده و نام آن ثمره الشجرة است (بروکلن ۱: ۴۶۹ و ذیل ۱: ۸۵۱- قرطای ش ۱۴۸۰ از سده ۱۲ و ش ۱۴۸۱).

چنین است نسخه های الشجرة الالهية:

۱- آستانه قم ۳۸۵ به نستعلیق سده ۱۰ وقف شاه عباس در ۱۰۳۷ (ص ۲۲۸ فهرست).

۲- استانبول احمد ثالث ۳۲۲۷ نوشته أبو محمد یاسین بن ابی علی حسین بغدادی در ۷- ۱۱۲۶ برای وزیر علی پاشا (قرطای ۶۷۵۳).

۳- استانبول احمد ثالث ۳۲۳۸ نوشته سلمان بن علی اسدی در ۶۸۶ از رساله چهارم در علوم طبیعی (قرطای ۶۷۵۲).

۴- استانبول احمد ثالث ۳۲۲۷ نوشته عبداللّه بن عبدالعزیز بن موسی اسرائیل در ۶۸۶ (قرطای ۶۷۵۴).

- ۵ - استانبول، اسعد افندی ۲/ ۹۲۶ از روی نسخه مورخ ۶۸۶ (بروکلمن) .
- ۶ - استانبول، امانت خزینه ۱۶۸۱ نوشته حافظ محمد درندادی در ۱۲۱۱ (قرطای ۶۷۵۵) .
- ۷ - استانبول، راغب پاشا ۴/ ۸۴۳ از سده ۱۰ از روی اصل شهرزوری (فهرس المخطوطات المصورة ۱: ۱۶۸) .
- ۸ - استانبول، مدینه ۵۵۸ نوشته ۱۱۱۹ (قرطای ۶۷۵۱) .
- ۹ - الهیات تهران ۲/ ۲۴۲ ب، مقالاتی است از آن .
- ۱۰ - الهیات تهران ۷۰۵ د به نسخ ۹۲۱ (۱: ۱۴۳ و ۵۶۵: ۲۳۷) .
- ۱۱ - برلین ۴۰۲ ف (۴: ۴۵۹ و ۴۶۰) .
- ۱۲ - توبینگن Ma VI 256 (ص ۷۷ فهرست ۲۲۹) ، (بروکلمن) .
- ۱۳ - سپهسالار تهران ۲۹۱۲ (۵: ۱۳۶۰) .
- ۱۴ - قاهره فهرست چاپ یکم ۹۵: ۶ (بروکلمن) .
- ۱۵ - لیدن O275 با تاریخ ۱۰۴۸ (فهرست ۳: ۳۴۶ ش ۱۴۸۹ - وره‌ور ۳۲۲ - بروکلمن) .
- ۱۶ - مجلس تهران ۱۸۳۸ از سده ۱۲ از روی نسخه مورخ نزدیک به پایان ع ۸۶۰ / ۲ نوشته عبدالرحیم بن معروف گیلانی مؤلف نیل المرام (فیلم ۲۲۹۴، فهرست فیلمها ۱: ۳۳۸) .
- ۱۷ - مجلس تهران ۱۳۸۹ که بخشی است از آن (۵: ۲۸۹) .
- ۱۸ - مدینه حجاز ۹۱ به نستعلیق ۱۱۹ اولی اکنون گم شده است (نشریه ۴۵۰: ۵) پلسنر در p. 529 (Islamic IV (1931) شش نسخه از شجره الهیه را شناسانده است (S. Plessner Brison) .
- از التنقیحات فی شرح التلویحات او چهار نسخه در ترکیه است : نسخه اصل کوپرولو ۸۸۰ و نور عثمانیه ۲۶۹۳ و مورخ ۱۱۱۸ و ۲۶۹۴ و عطف افندی ۱۵۸۸ (بروکلمن ۴۶۸: ۱ و ذیل ۱: ۲۸۲ و ۸۵۰ - فیلولوگیکا ۹ ص ۲۷۳ - فهرست دانشگاه ۳: ۲۱۱) .

از اوست نزهة الارواح و روضة الافراح که گزیده‌ایست از مختصر صوان الحکمة سجستانی و تتمه صوان الحکمة بیهقی و در ۱۹۷۶ در دکن چاپ شده است .  
چنین است نسخه‌های آن :

اسعد افندی ۵/ ۳۸۰۴، حمیدیه ۱۴۴۷ مورخ ۷۵۳، راغب ۹۹۰، عمومیه ۵۵۷۳، فاتح ۴۵۱۷، ینی جامع ۹۰۸ ( همه اینها در استانبول )، آصفیه ۲۱۲۸، — برلین ش Mo 217 مختصر و نوشته نزدیک ۱۰۰۰ و لند برگ ۴۳۰ مورخ ۷۸۲ ( ۹: ۴۵۹ و ۴۶۰ ش ۱۰۰۵۵ و ۱۰۰۵۶ )، دیوان هند ۴۶۱۳ ( مجله آسیائی همایونی سال ۱۹۳۹ ص ۳۸۳ ) سالار جنگ مورخ ۹۷۲، لیدن Or 64 ( ۳: ۳۴۵ ش ۴۸۸ ) از گفتار زاخائو در دیباجه الآثار الباقیه ص ( ۲۱ ) گویا برمی‌آید که تاریخ آن ۶۱۱ است ولی در فهرست از تاریخی یاد نشده است . ( نیز دیباجه مطارحات از کرین ص ۷۱ )، — منچستر ۳۰۰، موزه بریتانیا ۶۰۱ و ۶۸۸ — Lee 4 ( فهرست المخطوطات المصورة التاريخ ش ۵۴۲ و ۸۴۸ و ۱۰۸۲ و ۱۲۷۹ — بروکلن ۱: ۴۶۹ — ریو ۸۲۷ — Beveridge JRAS 1900'55'1 — V. J. 665h' krause 25 III 243 —  
المخطوطات التاريخية کورکیس عواد ص ۷۹ ) .

نزهة الارواح را مقصود علی تبریزی برای سلطان سلیم هندی در ۱۰۱۱ به فارسی برگرداند و برای عبدالله قطب شاه نیز در ۱۰۵۴ به فارسی گزین کرده‌اند .  
( فهرست دانشگاه ۴: ۴۹۴ و شماره‌های ۱/ ۲۷۲۵ و ۳۲۷۴ و ۵۳۱۹ — انوار ۱: ۱۶۴ ش ۱۶۰ مورخ ۱۰۷۷ — استوری ۱: ۱۱۰۷ و ۱۳۵۰، نزدیک به آن است ش ۲ و ۱/ ۱۸۰ ملی ( ۳: ۲۱۲ ) بنام حالات حکماء در دو جلد ) .  
۷ — قطب الدین محمود شیرازی ( ۶۳۴ — ۷۱۰ ) شارح حکمة الاشراق در ۶۹۴ ( جبوری ۲: ۴۲۹ ش ۵۳۰۲ نوشته ۸۹۲ در ۳۰۴ گ ) و مؤلف رسالقی تحقیق عالم المثال ( دانشگاه ۱/ ۳۴۳۰ — الهیات ۱: ۳۴۰ و ۲: ۲۴۸ ) .  
۸ — ابن کمونه عزالدوله سعد اسرائیلی بغدادی درگذشته ۶۸۳ که بر تلویحات در آغاز سال ۶۶۷ شرح نوشته است .

(ذریعه ۱۳: ۱۵۲ - حلمی ۱۵۶ - فیلولوگیکا ۹: ۲۷۳) از نسخه‌ای کهن در ۴۱۵ گ در فهرست جبوری (۲: ۲۹۱) به نام «شرح هیاکل الحکمة» یاد شده است که به گواهی آغاز آن همین شرح تلویحات ابن کمونه است (دانشگاه ۳: ۲۱۳ - بانکپور ۲۱: ۱۰۰ش ۲۳۵۶ تا ۲۳۵۸).

آقای سید محمد مشکات نسخه‌ای داشته‌است دارای همان تاریخ تألیف و تاریخ تحریر ۱ محرم ۷۰۲ (از طبیعی).

۹- علامه حلی دانشمند شیعی درگذشته ۷۲۶ که کشف المشکلات یا حلّ المشکلات من کتاب التلویحات در دو مجلد ساخته است و در خلاصه الاقوال خود در ۲/ ۶۹۳ و در اجازه خود به مهنا بن سنان علوی در محرم ۷۲۰ از آن نام برده است (ذریعه ۷: ۷۴ و ۱۳: ۱۵۳ و ۱۸: ۶۲ - اجازات بحار ۲۰ و ۳۰ و ۵۲).

۱۰- رکن الدین محمد بن علی گرگانی استرآبادی مترجم اخلاق ناصری به عربی در ۷۱۳ (گفتار درباره اخلاق ناصری از نگارنده) نویسنده نسخه‌ای است از شرح حکمة الاشراق شیرازی در نجف در روز دوشنبه ۹ محرم ۷۱۸ و مقابله کندة آن در روز چهارشنبه ۹ ج ۲/ ۷۲۳ (فهرست دانشگاه ۳: ۴۵۸ ش ۱۰۴۷).

۱۱- مؤلف المثل العقلية الافلاطونية والمعلقة الخيالية که در ایاصوفیانسخه های شماره ۲۴۵۵ مورخ ۷۴۰ و ۲۴۶۵ مورخ ۷۶۳ هست (دیاچه مطارحات از هنری کرین) و چاپ هم شده است.

۱۲- مصنفک عماد الدین علی بن مجد الدین محمد شاه رودی بسطامی رومی درگذشته ۸۷۳ شارح شمسیه کاتبی (فهرست فیلمها ۲: ۲۵۲- فهرست طرازی ش- ۱۴۹۰) حل الرموز و کشف الكنوز ساخته است در ۸۶۶ در شرح رساله الاابراج (فیلولوگیکا ۹: ۲۷۹).

۱۳- ابن جمهور محمد بن علی احساوی که در ۸۹۶ مجلی مرآة المنجی ساخته و در آن از دو حکمت رسمی بحثی و کشفی ذوقی اشراقی یاد کرده (ص ۲۳۲) و بارها از شهرزوری سخنانی آورده است.



۱۴ - جلال‌الدین محمد دوانی ( ۸۲۸-۹۰۸ ) را شواکل الحور فی شرح  
هیاکل النور است ساخته شب پنجشنبه ۱۱ شوال ۸۷۲ و خودش بر آن حاشیه زده است .  
هم چنین او را است حاشیه‌ای بر شرح حکمة الاشراق شیرازی ( جیوری ۱ / ۲۷۵ فهرست  
۲ : ۴۲۸ وطلس ص ۲۷۷ ) ، ( شواکل : دانشگاه ۳ : ۲۹۰ و ۴۵۸ - حقوق ۳۹۵ ،  
فهرست جیوری ۲ : ۴۴۳ ش ۴ / ۵۲۷۵ ) .

۱۵ - غیاث‌الدین منصور دشتکی در گذشته ۹۴۸ که در خرده‌گیری از شرح  
دوانی ، اشراق هیاکل النور لکشف ظلمات شواکل الغرور ، ساخته است .  
۱۶ - وودود تبریزی شارح الالواح العمادیه را حاشیه‌ایست بر شرح حکمة الاشراق  
شیرازی در سده دهم .

( فیلولوگیکا ۹ : ۲۷۱ - هنری کرین ۵۹ و ۷۲ ) .

۱۷ - محمد شریف هروی زنده در ۱۰۰۸ حکمة الاشراق را با افزودن‌هایی از  
شرح شیرازی به فارسی درآورد هاست ( دیباچه کرین ۶۰ ) .

۱۸ - نجم‌الدین حاجی محمود تبریزی که حاشیه‌ای بر شرح حکمة الاشراق  
برای نصیرالدین سدید وزیر سلطان احمد بهادر خان به نگارش درآورد ( دیباچه کرین  
۶۰ - فیلولوگیکا ۹ : ۲۷۷ ش ۱۶ ) .

۱۹ - اسماعیل انقروی در گذشته ۱۰۴۱ یا ۱۰۲۰ و شارح مثنوی برهیاکل  
النور به ترکی شرحی نگاشته است به نام ایضاح الحکم ( چلبی - فیلولوگیکا ۹ : ۲۸۴ -  
حلمی ۱۵۲ ) .

۲۰ - یحیی بن نصوح نوعی زاده حاشیه‌ای بر شرح هیاکل دوانی نوشته‌است  
( چلبی - حلمی ۱۵۲ ) .

۲۱ - سید میر محمد باقر داماد استرآبادی اصفهانی در گذشته ۱۰۴۰ ابندی  
از حکمة الاشراق را از وی پرسیده‌اند و او در ۱۰۲۹ بدان پاسخ داده‌است ( فهرست  
دانشگاه ۳ : ۴۵۷ - کرین ۶۳ ) پرسنده میرابوالحسن فراهانی است ( ش ۱۷ / ۷۵۹۸  
دانشگاه ص ۸۷ - ۸۸ ) .

- ۲۲ - فرزانه بهرام پسر فرشاد زنده در ۱۰۴۸ حکمة الاشراق را درهند به فارسی برگرداند ( دانشگاه ۳: ۴۵۷ - کربین ۶۱ ) .
- ۲۳ - میرابوالقاسم فندرسکی درگذشته ۱۰۴۹ یا ۱۰۵۰ مؤلف صنایعیه را ذوق اشراقی است ( منزوی ۶۶۱ ) .
- ۲۴ - میرزا ابوجعفر کافی بن محتشم درخجی قایینی شاگرد میرفندرسکی رامی-توان از اشراقیان بشمار آورد ( فهرست فیلمها ۱: ۷۴۴ ) .
- ۲۵ - میرسیداحمد عاملی اصفهانی زنده در ۱۰۰۵ و ۱۰۵۴ رانیزی توان به گروه اشراقیان نزدیک دانست .
- ۲۶ - شمسای گیلانی شمسالدین محمد درباره شرح حکمة الاشراق سخنی دارد ( کنزالحکمة دری ۱۲ ) و او در فلسفه به روش اشراقی بسیار نزدیک است .
- ۲۷ - صدرالدین محمد شیرازی همتای شمسای گیلانی اگرچه در آثار خود در برخی از مسائل با شیخ اشراقی دمساز نیست ولی او ذوق را با تعقل آشتی داده است . افندی در ریاض العلماء ( ش ۹۹۳ دانشگاه برگ ۲۳۴ پ ) اورا « الفاضل الاشراقی » خوانده است .
- ۲۸ - عبدالرزاق لاهیجی قمی درگذشته ۱۰۵۱ کوشیده است که در « الکلمات الطیبة فی المحاکمة بین الداماد و تلمیذه صدرا » میان دو گروه گراینده به اصالت وجود یا ماهیت داوری کند و او را شارح هیاکل هم دانسته اند .
- ( روضات ۳۵۰ - ذریعه ۱۴ : ۱۷۶ و ۱۸ : ۱۱۷ ) .
- ۲۹ - بهاءالدین محمد لاهیجی مؤلف تفسیر لاهیجی که الرسالة البهائیه النوریة المثالیة دارد درباره عالم مثال که آقای سیدجلال الدین آشتیانی آنرا چاپ کرده است .
- ۳۰ - قطب الدین محمد لاهیجی مؤلف محبوب القلوب که فانوس الخیال یا قندیل الخیال فی اراء عالم المثال نگاشته است درباره عالم مثال در ۱۰۷۷ ( فهرست عربی ملک ۵۳۷ ) .
- ۳۱ - رجب علی تبریزی درگذشته ۱۰۶۵ یا ۱۰۸۰ در رساله وجود خود به

گفته شیخ اشراق نزدیک است همانکه آقا جمال خوانساری از آن خرده گرفته است .

( منزوی ۷۳۳ و ۷۶۴ و ۷۸۸ ) .

۳۲ - میر محمد زاهد بن محمد اسلم هروی درگذشته ۱۱۰۱ هجری شرح هیا<sup>کل</sup>

النور دوانی ( بانکیپور ۲۱ : ۱۰۰ ش ۲۳۵۵ - تذکره علمای هند ۱۸۷ ) .

۳۳ - علی قلی خان پسر قرچقای خان قمی بسیار به ذوق اشراقی نزدیک است

و در مرآة المثل مانند قطب شیرازی و قطب لاهیجی و بهاء لاهیجی از عالم مثال گفتگو

داشته است . او در احیای حکمت و مرآة الوجود والمہیة مانند استاد خود رجب علی

تبریزی ماهیت را اصیل می داند .

( فهرست آستانه قم ، ۱۱۵ - گفتار من در مجموعه سخنرانیهای نخستین انجمن

ایران شناسی ۳ : ۳۰۶ - مجله ادبیات تهران ۵۱ : ۹۰ - مجموعه ۳۲۳۵ و ۷۴۳۱

دانشگاه - تربت پاکان مدرسی ۱ : ۲۴۳ و ۲ : ۲۳۵ تا ۲۴۱ ) .

۳۴ - قاضی سعید قمی ( ۱۰۴۹ - ۱۱۰۳ ) که در کلید بهشت و تعلیقات

اثولوجیا و اربعینات و نفحات الهیة به روش سهروردی رفته وهستی را اصل نمی داند و

حرکت را ذاتی جسم طبیعی می داند و حدوث را زمانی و به مثل می گراید و وجود ذہنی را

نمی پذیرد . از اوست ترجمه رساله وجود رجب علی تبریزی به عربی و اسرار الصنایع درباره

پنج هنر منطقی گرفته از صناعیة فندرسکی و به فارسی ( منزوی ۶۴۶ و ۶۶۱ و ۹۸۲ و

۱۴۹۳ - آستان رضوی ۴ : ۱۷ - دانشگاه ۲ / ۸۷۴۲ ) .

۳۵ - ملا محمد اسماعیل مازندرانی خاجویی اصفهانی درگذشته ۱۱۷۳ یا

۱۱۷۷ مؤلف ابطال الزمان الموهوم در برابر مرآة الازمان از محمد کاشانی ( ساخته در

۱۱۶۲ ) .

( ریحانة الادب ۱ : ۳۷۰ - فهرست ادبیات مشهد ۲۱۷ - ذریعه ۲۰ : ۲۶۲ ) .

۳۶ - محمد اسماعیل خاتون آبادی درگذشته ۱۱۱۷ ( روضات ص ۱۲۸۷ از فوائد

الفوائد محمد زمان تبریزی ) .

۳۷ - ملا علی بن جمشید مازندرانی نوری اصفهانی درگذشته ۱۲۴۶ و شاگرد

آقا محمد بن محمد رفیع گیلانی بیدآبادی اصفهانی (ریحانة الادب ۱: ۱۹۴ و ۴: ۲۴۹)  
 این را هم‌بگویم که «رسالة فلسفیه» درست داریم که در آن مسائلی که دانشمندان  
 یونانی و اسلامی تا صد رای شیرازی دعوی کشف کرده‌اند برشمرده شده است. (سپه-  
 سالار ۵: ۲۲ ش ۲/ ۱۶۴۳ برگهای ۲۴ ب - ۳۰ ر) .

### الاقطاب القطبية یا البلغة فی الحکمة

مؤلف آن قطب الدین ابوالفضائل عبدالقادر حمزة بن یاقوت اهری حکیم صوفی  
 درگذشته پایان سال ۱۶۵۷ است که آنرا در روز ۹ ذیح عرفة سال ۶۲۸ آغاز کرده و درست  
 در ۳۵ روز در روز چهارشنبه نیمه محرم ۶۲۹ به پایان برده است .  
 من و آقای ایرج افشار که کهن‌ترین و تازه‌ترین نسخه آن را دیده بودیم در فرهنگ  
 ایران (۱۳: ص ۳۱۱ و پس از آن) آنرا شناسانده‌ایم . ایشان در راهنمای کتاب ( ۱۲ :  
 ۵۸۹) و مجموعه کمینه (ص ۱۷ - ۱۷۱) هم نکاتی در این زمینه افزودند . آقای محمد  
 علی موحد نیز در راهنمای کتاب ( ۲۰ : ۲۰۴ - ۲۱۵) در این باره سخنانی سودمند آورد  
 است .

نام این کتاب چنانکه در پایان د و نسخه (ص ۲۴۳) آمده است البلغة فی الحکمة  
 است ولی ابن الفوطی ( ۴ ش ۸۴۱) گویا همین را چون دیده‌است که چند قطب در آن هست  
 و اهری هم لقب قطب الدین دارد «الاقطاب القطبية» خوانده است .  
 اهری در این کتاب مانند خود سهروردی از کتاب و سنت جای-جای گواه می‌آورد و  
 مانند ابن سینا و سهروردی به روش تمثیل اشارت می‌کند و آیت «ادع الی سبیل ربک بالحکمة  
 والموعظة الحسنة و جادلهم بالتی هی احسن» را مانند ابن سینا در منطق شفاء ( فن ۸  
 خطابه مقاله (فصل ۱) تأویل می‌کند<sup>(۱)</sup> (ص ۱۱۷) پس او مانند فارابی و ابن سینا و سهروردی

۱ - این تأویل در روضة التسليم منسوب به خواجه طوسی ص ۶۷ هم آمده است . ابن تیمیه در

الرد علی المنطقین ( ۴۶۷ ) آن را نمی‌پذیرد .

وابن العربی روش تأویل دارد درست مانند تأویل باطنیان شیعی ولی روش اصل تعلیم و قانون تسلیم یا تقلید ظنی را تباه می‌داند (ص ۱۸۸) و مانند غزالی و خیام و شریف گرگانی و فضولی چهار روش علمی را (ص ۱۴۲ و ۱۲۲) برمی‌شمرد (دبیاجه روزبهان نامه از نگارنده ص ۳ - گفتار من درباره احوال و آثار عین القضاة همدانی در راهنمای کتاب ۳: ۱۹۶).

صدرای شیرازی گویا این کتاب را خوانده و دیده و از برداشته است جای جای عباراتی از آن برمی‌خوریم که در آثار صدرا خوانده ایم.

اونفس را بابدن - حادث می‌داند (ص ۲۲۴) و همین سخن را در اسفار مجلد چهارم «فصل فی تحقیق حدوث النفوس البشرية» والشواهد الربوبية (۱۵۲) و المبدأ والمعاد (۲۲۳) می‌بینیم و صدرا هم درست مانند او نفس را با حدوث بدن حادث میدانند در آن از «ارصاد عقلیه روحانیه» یاد می‌شود (ص ۷۲) که در حکمة الاشراق (ص ۱۵۶) و شرح آن (۳۷۱) هم بدان برمی‌خوریم این عبارت را هم شاید بتوان در آثار صدرا یافت. اهری می‌گوید که شهاب نجم محمود بن محمد سهروردی گفته است که گروهی از درندیان صور معلقه را دیده‌اند (ص ۷۰) چنانکه در حکمة الاشراق (ص ۲۳۱) و شرح آن (۵۱۲) هم آمده است که گروهی از مردم در بند و میانه صور معلقه را دیده‌اند. صدرای شیرازی در حاشیه شرح حکمة الاشراق (۵۱۵) از الفتوحات المکیه می‌آورد که جبرادیدها<sup>ند</sup> اهری این عبارت را می‌آورد: «فی لغة الفهلوة بهمن وهوم صد رکل العقول والاجرام» (ص ۸۹) گویا در برابر سخن سهروردی در حکمة الاشراق (ص ۱۲۸ و ص ۳۲۱ شرح آن). او مانند سهروردی منطق را به کنار نمی‌گذارد بلکه آنرا با قرآن می‌سنجد (ص ۲۲۳ و ۲۴۸) و مانند ترکه خجندی به منطق عرفان می‌گراید و می‌گوید «مطیة صاحب البرهان فی الفکر و مطیة صاحب العیان الریاضة» (ص ۲۴۴ و ۲۴۹).

چنانکه در فرهنگ ایران زمین آمده است در جای جای این کتاب شعرهای فارسی سنائی و خیامی و انوری آمده است و همین خود می‌رساند که خیامی را شعرهایی بوده و او باید جز علاءالدین علی بن محمد بن احمد بن خلف خراسانی خیام دارنده دیوان شعر

مشهور در خراسان و آذربایجان ( ابن الفوطی ۴ : ۱۰۵۵ ) باشد .

اوشعری از ابن سینا یاد می کند که در عیون الانباء ( ۱۵۰۲ ) می بینیم . در آن شعرهای ابوالعلاء معری و حریری هم هست ( فرهنگ ایران زمین همانجا ) همچنین شعر « الامام الشهاب الثاقب السهروردی » که از آن سهروردی شهید<sup>(۱)</sup> را می خواهد . هم چنین با عبارت « و لله در السهروردی شهاب الشوق » ( ص ۲۲۰ و ۱۸۷ ) .

در آن از فیلسوفان یونانی به نامهای فیثاغورس ( ۱۱۴ ) و سقراط ( ۱۷۶ و ۲۰۹ ) و افلاطون ( ۵۱ و ۷۱ و ۱۳۱ و ۱۸۹ ) و ارسطاطالیس ( ۵۱ و ۷۱ و ۹۰ و ۱۳۱ و ۱۳۳ و ۱۴۱ و ۲۳۳ ) و پرتلس ( ۴۱ و ۳۳ ) و جالینوس ( ۵۷ و ۱۴۲ ) برمی خوریم و از فیلسوفان و متکلمان ایرانی و اسلامی به نامهای نظام ( ۱۳ ) و جبائی و یسراو ( ۲۲۷ ) و ابن زکریای رازی ( ۱۴۱ ) و ابن سینا با یاد کردن نام شفاء و نجات او ( ۶۱ و ۹۹ و ۱۴۵ و ۲۵۳ ) و غزالی با یاد کردن نام برخی از نگارشهای او به روش براءت و استهلال ( ۶۱ و ۱۱۲ ) و عین القضاة همدانی ( ۱۹۱ ) و سهروردی شهید ( ۱۸۷ و ۲۲۰ ) و شهاب نجم محمود بن محمد سهروردی ( ۷۰ ) و امام رازی با یاد کردن محصل و ملخص ( ۴۸ و ۶۱ و ۱۲۶ و ۲۴۱ ) و از عارفان به نامهای حلاج ( ۴۵ و ۹۸ و ۱۱۲ و ۱۹۱ ) و ابو یزید بسطامی ( ۴۵ و ۹۸ ) و جنید بغدادی ( ۱۴۲ ) و از سرایندگان عارف و فیلسوف به نامهای انوری ( ۱۹۶ ) و سنائی ( ۱۴۵ و ۱۸۹ و ۱۹۲ و ۱۹۹ و ۲۱۴ و ۲۲۲ ) و خیام نیشابوری ( ۱۲۱ و ۱۹۸ و ۲۰۳ و ۲۰۴ ) با آوردن شعرهای او بی آنکه نامی از وی برده شود در چند جای دیگر و ظهیر قاریابی ( ۲۲۰ ) و با آوردن شعرها با ظاهر همدانی بی آنکه از وی نامی برده شود ( ۲۱۹ ) و از سرایندگان عربی به نامهای ابونواس ( ۱۱۳ ) و یحتری ( ۲۴۲ ) و حریری ( ۲۱۵ ) برخورد می کنیم .

---

۱ - میبای در منشآت خود زیر عنوان « تسکین محبان که از تکفیر فقیر ملول شده اند » تکفیر شدگان را که خودش هم یکی از آنها است برمی شمرد و در آن میگوید : « علمای حلب تکفیر شیخ شهاب الدین یحیی سهروردی کردند و ملک ظاهر بن ملک صلاح الدین به اشارت پدر او را کشت ( ش ۶۱ ، فهرست دانشگاه ۱۶ : ۵۹۶ ش ۷۵۰۰/۲ - فهرست فیلمها ۱ : ۲۵۸ ) .

او از اشعریان و معطله و کرامیه و مشبهه و معتزله یا اصحاب الاعتزال که از آنها  
بد می‌گوید ( ۸۴ ) و از مشائیان و متکلمان و ظاهریان و باحیه و حلولیان و ملاحدیه و فلاسفه  
هند و براهمه و تناسخیه و مجوس و ثنویه و صابئه و نصارا و یهود یاد می‌کند .

در آن بندهایی از تفسیر ابن عباس و اخبار پیامبر و سخنان حکیم العرب علی  
( ع ) و جعفر صادق ( ع ) آمده است ( فهرست نامها ) .

شاید بتوان گفت که ابهری مانند سهروردی شهید میان دین و عقل و ذوق آشتی  
داده و به مسائل فلسفی از این سه راه نگریسته است و فیلسوفان باز پسین از خوشه  
چینان خرمن دانش این دسته از دانشمندان می‌باشند .  
این متن را از روی سه نسخه در اینجا می‌بینیم :

۱ - شماره ۱۶۶۹۶ کتابخانه سنا نوشته در رجب ۶۶۶ در ۱۱۹ برگ ۳۳ س  
که از آغاز افتاده و نام مؤلف در آن دیده نمی‌شود . این نسخه که در این چاپ اصل قرار  
داده شده در فرهنگ ایران زمین ( ۱۳ : ۳۱۱ ) و نشریه کتابخانه مرکزی دانشگاه ( ۷ :  
۱۰۳ ) شناسانده شده است . در هامش آن عباراتی افزوده شده که در دو نسخه دیگر  
نیست و در پایان این چاپ آمده است . در راهنمای کتاب ( ۱۲ : ۵۸۹ و ۲۰۷ : ۲۰۷ ) و  
مجموعه کمینه افشار ( ص ۱۷۰ - ۱۷۱ ) هم یادی از این کتاب هست .

۲ - شماره ۸۲۳ / ۶۷۹ راغب پاشا در استانبول نوشته آغاز شعبان ۸۷۰ از  
روی نسخه نوشته از روی نسخه مؤلف و نویسنده آن باید ایرانی باشد یا آشنای به زبان  
فارسی که تفسیرهای فارسی زیر سطرها آورده است یا اینکه در دست يك فارسی‌زبان بوده  
و آنها را بر آن افزوده است . از روی همین نسخه است که نهاد کللیک در ۱۹۶۹ در  
استانبول آن را به چاپ عکسی رسانده است با دیباچه‌هایی بعربی و انگلیسی و ترکی .  
او پنداشته است که کتاب از ابن عربی است با اینکه او فارسی نمی‌دانسته و شعر سنائی  
و خیام نخوانده است و در این نسخه هم نامی از ابن عربی نیست . کللیک می‌گوید که من در  
سرگذشتی که برای ابن عربی و برای قونوی نوشته‌ام این کتاب را از او دانستم . در کنگره  
جهانی بیستم و هفتم خاورشناسی سال ۱۹۶۷ ( ص ۲۵۴ چاپ ۱۹۷۱ ) هم کللیک این

بحث را داشته است ( ایندکس اسلامیکوس بخش اضمیمه چهارم سال ۲ - ۱۹۷۱ ص ۸ ) .  
کلیک درد ییاجه ترکی خود آن را با سخنان ابن العربی درد یگر کتابها سنجیده و در-  
باره عبارتهای فارسی آن بهانه‌هایی آورده است . او شهاب سهروردی یاد شده در آن  
را هم گویا همان عارف صوفی می‌دانده آن حکیم اشراقی .

۳ - شماره ۵۵۲۵ مجلس ( ۱۶ : ۴۱۶ ) به نسخ شیخ ابوتراب طبسی در روز  
دوشنبه ۱ شعبان ۱۰۶۲ در ۱۹۶ برگ که تنهادر این نسخه نام مؤلف هست ( فیلم  
۴۶۷۹ دانشگاه ) نویسنده نسخه شیعی بود و در کتاب در آنجاها که نشانه‌ای از سنت  
و جماعت بوده است تصرف کرده است و همه آنها را برابر باد و نسخه دست نخورده  
کهن آورده ام تا با امانتی علمی این کتاب نشر شود .

در پایان وظیفه خویش می‌دانم از استاد دانشمند گرامی آقای دکتر سید حسین  
نصر که نشر این کتاب را در جزو برنامه کار انجمن شاهنشاهی فلسفه قرار داده اند  
سپاسگزاری کنم . هم چنین از جناب آقای دکتر شریفی که عنایت خاصی در این مورد  
داشته اند و از سرکار خانم اعوانی و دوست گرامیم آقای کرامت رعنا حسینی که هر يك به  
نحوی به مخلص كمك فرموده اند و از دوست گرامیم آقای عباس صدیقی که در تصحیح مطبعی  
این کتاب دقت کامل به خرج داده اند و از کارکنان گرامی چاپخانه حیدری که کمال  
همراهی را داشته اند بسی سپاسگزارم .

محمد تقی دانش پژوه

۸ مهرماه ۱۳۵۷

۲۷ شوال ۱۳۹۸



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

و به نستعين

يقول العبد الفقير الحقير الى عفو الكبير الخبير عبد القادر بن حمزة بن ياقوت الاهري  
عفا الله عما سلف من خطاياہ و افاض عليه سجاله من عطاياہ ، مناجياً عاشقاً ايّاه و راجياً  
ناشقاً رّياه : ( 1 b )

سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ، ولا عمل لنا الا كما الهمتنا ، ابدعتنا فابديتنا ،  
وقدّرتنا فهديتنا ، جسمتنا فسوّيتنا ، ثم روّحتنا فقرّيتنا ، قذفت فينا نوراً من روحك ،  
و نثرت عليه آثاراً من فتوحك : حتّى تألّأت فيه اشعة انوار جمالك ، وتشعّشت عليه  
اضواء آثار جلالك . اشعلت فتائل اذ هاننا المركوزة في مشاكي الارواح الساكنة في دجنة  
قلوب القوالب ، من شعل شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية ، اسرجت مصابيح  
عقولنا المغروزة في زجاجات النفوس الكامنة في اجنّة ارواح القلوب من السّرج القدسيّة  
التي يكاد زيتها يضيء ولولم تمسسه نار ، من نيران ملكوتيّة لاهوتيّة ، لنهتدي في—  
غياهب فلوات الخلوات الى ذكر شكر الحمد لمن هو مبدع هويّات الانفس ( 2 a )  
والعقول ، ومخترع ماهيّات الاركان والاصول ، مقوم ذوات الانواع وذوات الاجناس  
بذاتيات الفصول ، ومقسّم نوع الزمان بعموم خواصّ الفصول ، رابط كليّات الاعراض على  
جزئيّات الجواهر بنسبة الموضوع ( م ٢ ر ) الى المحمول . و ضابط اجناس الصور في  
محالّ المواد بقيد الحلول ، ناظم قلائد الحوادث في سلك سلسلة العلّة والمعلول ،  
و جامع أشتات الكائنات في عقد مرتبة الحامل والمحمول . الذي جعل النبات متردداً  
بين طورى النّمّو والذبول ، والحيوان منقلباً في حالتي السّمن والنحول . مروح ارواح

العارفين بروايح راح حصول الوصول ، و مفرّح قلوب السالكين بالارتياح الى شرب  
طهور شمول القبول [ار] احمده على ما علمنا معالم المحسوس والمعقول ، واشكره على  
ما عرفنا مراسم المشروع والمنقول .

و اصلّى على المصطفين من عباده ، الامناء على بلاده ، خصوصاً على محمّد حبيبهِ و  
عبده ، المبعوث من عنده ، الَّذِي يُرْجَى بشفاعته (b 2) كلّ مسئّل ويدعى بوسيلته  
كلّ مأول .

اللّهمّ فصلّ على الارواح الطّاهرة والاشباح الزّاهرة ، ما دار مدير المحيط  
حول مركز البسيط ، و ما سكن جنين البسيط فى بطن حامل المحيط .

أمّا بعد ، فانّى عُنيْتُ مذحان و هن الذهن ، و آن جبل القوّة كالعهن ، بعد  
ان كان صبا الصّبي متبخترًا ، وظلّ زهر النشاط ثمراً ، و منيت مذطار غراب الشّباب ،  
و غار ماء العمى اللّباب ، بعد ان اصبح ارض العيش مخضرة ، و بات محيّا الحيوّة  
محمّرة ، بان استورى من زناد نفحات الرّحمة انواراً ، و استبرز من خبايا زوايا جيب  
الغيب اسراراً ، لا ونس من جانب طور (م ٢ پ) النور ناراً ، و اجد من نفس الرّحمن  
آثاراً ، فما زلت استنزل من سحائب منبع الخير امطاراً ، و استوكف من اكف رباب الفيض  
اقطاراً ، حتى اقضى بها اوطاراً ، و اتّخذ منها قسيّاً و اوتاراً ، و ما برحت استغيث  
من غيث الجود مزنا مدراراً ، و اجرى من عيونه سواقى و انهاراً ، حتى استنبت على  
اطرافها (3a) اصولاً و اشجاراً ، و تتفتق غصونها ازهاراً و ثماراً .

فطفقت ذات ليلة عند هجوم سيله اغوص فى بحار الفكر نجداً و غوراً ، و اخوض  
فى لجج السير موراً و دوراً لاستخرج من اصدافها دُرّاً و غُرّاً ، و استنبط من مقاييسها  
نُخباً و فقرّاً فصادفت اصدافاً فى بحار الحكمة الزاخرة المدعّمة بدعايم البراهين الباهرة  
مشحونة بجواهر زاهرة مكنونة فيها لآلى فاخرة .

ثم انى كنت مُلفياً ابناً [١ پ] العصر مع اقتصارهم من الظهر والعصر بالجمع  
والقصر ، مكّيين بحدّ الجدّ على مصنّفاتِها ، منصّيين بجهد الجهد الى مؤلفاتها ، و ان  
كانوا يشبعون من كل فنّ بسرعة ، و يقنعون من كل دنّ بجرعة ، شهواتهم شهوات

العنين ، ودواعيهم دواعى الضنين ، همهم طول الامل مع قصر العمل ، ودأبهم اسهاب الجدل مع اقتراب الاجل . و لعمري هي قانون قدح شيب مأؤه بخمر ، وكانون نار اديف دخانه بجمر .

فكدت ان اشق تلك الاصداف السمينه ، واستخرج منها دررها الثمينه ، و اردت ان اروق ( 3 b ) بمصفاة الفكر صفاه عن كدره ، وانخل بمنخل الطبع لبابه من قشره ( م ٣ ر ) . هذا مع انه كاد تصبح عين ماء حيوة علم الحقايق غايرة ، وظلّت تجارة اهلها فى سوق الكساد بايرة ، وآبت وجوههم بعد نضارتها باسرة ، وآلت حاصل صفقتهم خايبة خاسرة .

لولا ان قيّض قضاء الله سبحانه تعالى بمنّه وفضله ، وقد رقد ربه باحسانه وطوله ، الاجادة بجود وجود من هو باعلا مبانيه مشعوف معروف ، وعلى احياء رسومه واطلاله رؤف عطوف ، هو المولى الامير الكبير افضل الامراء والصدور ، اشرق الالهة والبدور ، صاحب السيف والقلم ، ذو المفاخر الماثورة والشميم ، مهذب الاسلام كهف - الانام شمال الخواص والعوام ، مال اهل الايام ، كريم الخيم والاخلاق شريف الانساب والاعراق ، احمد بن الصدر السعيد ابى نصر بن يونس ، اطال الله اعمار المعالى بطول بقاءه ، واعمش عيون الاقالى بنور لقاءه ، ما برحت احداق الاشخاص شاخصة [ 4 a ] نحو جنباه مادّة اليه اليمين واليسار ، ولا خلت رقاب الارباب خاضعة للتمرغ على بابه . اذ منه رأس مال اليمين واليسار ، له الايادى الشاملة على الكلّ جلاّ وقلاّ ، ومنه - المواهب الكاملة اليهم طلاّ ووبلاّ ، واليه قضاء الحاجات عسراً ويسراً ، وبه شفاء امراض ( ٢ ر ) الاغراض حلواً ومراً .

### شعر

فتويشتري حسن الثناء بماله      و يعلم أنّ الدائرات تدور  
فلا جازه جود ولا حلّ دونه      ولكن يسير الجود حيث يسير . ( م ٣ پ )  
سيما على اصغر خدمه ، المربى فى حرم كرمه ، المروى من بحار جوده ونعمه .  
فانه ماذا تدرى بذروته العليا ، واستمسك بعروته الوثقى ، واستظلّ بدوحة انعامه ،

وحلّ حريم خاصّه وعامّه ، المؤمن عن كوافر بوايق الزمان ونوايبه ، وفواجر طوارق –  
الحدثان ومتاعبه ؛ استراح من عساكر طغاة الهموم ، ونجا من جيوش بغاة الهموم ،  
لا زالت العناية الفياضة جايدة بمثل وجوده ، والهداية الازلية قائدة الى منبع جوده .  
وها اناد الف الى اصدارشئ من عيون [4 b] علوم الحقايق مرشّحا بانواع الدّقايق ،  
ليتشرّف بمطالعتة العليّة ، و ينظر بعين الرّضا فيما بين تلك المعاهد الخفيّة والجليّة .  
فاقول : الفلسفة لغة يونانيّة معناها حبّ الحكمة ، والفيلسوف لغة مركّبة من فيلا  
وسوفا ، فيلا هو المحبّ ، وسوفا هو الحكمة ، اى هو محبّ الحكمة .

حدّ الحكمة ، استكمال النفس الانسانية بمعرفة حقايق الموجودات على ما هى  
عليها ، والحكم بوجودها وهويّاتها تحقيقا بالبراهين ، لا اخذاً بالتقليد ، من غير  
استناد الى برهان ، على قدر الطّاقة الانسانيّة ، اذ لا يكلف الله نفساً الاّ وسعها .  
ولما جاء الانسان كالمعجون من خلطين نفس لطيفة ، وبدن كثيف ، لا جرم  
افتتت الحكمة بحسب حاملها الى فئتين : نفسانية نظرية ، وجسمانيّة عمليّة .

اما النفسانيّة القوليّة فهى انتقاش صورة الوجود كلّ على نظامه بكماله وتاممه  
فى النفس البشريّة ، كما ينتقش الصورة المرئيّة فى المرآة . وهذا الفن من الحكمة [5 b] هو –  
المطلوب (م ٤ ر) للنبيّ ، عليه السّلام ، المسئول فى دعائه ، حيث قال : «ارنا –  
الاشياء كما هى» . وللخليل أيضاً حين سال : (٢ پ) ربّ هب لى حكما . والحكم هو –  
التصديق بوجود الاشياء ، واما خصّص بالدّعاء التصديق دون التّصوّر ، لانّ التّصوّر  
داخل فى التصديق دخول الجزء فى الكل . ومتى كان الكلّ مسئولا ، كان جزؤه مسئولا  
لا محالة .

وامّا الجسمانيّة الفعلية فهى مباشرة عمل الخير ، وما ينبغى ان يكون الانسان  
عليه ، ليكون افضل فى احواله كلّها . والى هذا الفنّ اشار بقوله ، عليه السّلام :  
تخلّقوا باخلاق الله . واستدعى الخليل ، عليه السّلام ، على ما قال : والحقنى  
بالّها حين . والى فنّى الحكمة كليهما رمزت الفلاسفة الالهيين ، حيث قالوا تأسيّاً  
بالانبياء ، عليهم السّلم : الفلسفة هى التشبّه بالآله بحسب الطّاقة البشريّة .

ثم لا يخفى شرف الحكمة من جهات عدة :

منها انها صارت سبباً لوجود الاشياء على الوجه الاكمل والاتم والاحسن ( 5 b )  
والاعم ، بل صارت سبباً لنفس الوجود . اذ ما لم يعرف الوجود على ما هو عليه ، لا يمكن  
ايجاده وايلاده . والوجود خير محض ، ولا شرف الا في الخير الوجودي المحض ، ولا  
خير الا في شرف المحض الوجودي . وهذا المعنى مرموز في قوله ، تعالى « ومن  
يؤت الحكمة ، فقد اوتى خيراً كثيراً » . وبهذا الاعتبار سمي الله ، تعالى ، نفسه  
حكيماً في مواضع شتى من كتابه المجيد الذي هو تنزيل من حكيم حميد . وهو من  
اسماءه العظام . وسمى ايضا كتابه الكريم حكيماً في معرض القسم لا ثبات الرساله  
في قوله : « يس والقرآن الحكيم ، انك لمن المرسلين » . ( م ٤٢ ) ووصف انبياءه  
واولياءه بالحكمة ، وسماهم ربانيين حكماً بحقايق الهويات علماء ، فقال : « واذ  
اخذ الله ميثاق النبيين ، لما آتيتكم من كتاب وحكمة » ، وقال خصوصاً في شأن لقمان :  
« ولقد آتينا لقمان الحكمة » . كل ذلك في سياق الامتان ومعرض الاحسان . ولا معنى  
للحكيم الا الموصوف بالحكمة المذكورة حدّها ، التي لا يستطاع ردّها ، ومن الظاهر ان  
ليس في الوجود ( 6 a ) اشرف من ذات المعبود وكتبه ورسله الهداة الى اوضح سبله .  
وكلاً من هؤلاء وصف هو سبحانه بالحكمة فقد انجلى وجه شرف الحكمة ومجدها ،  
فيجب اذن انتهاج ( ٣ ر ) معالم غورها ونجدها من هذا الوجه .

فلنأت على اهدآء تحف واسدآء طرف منها بقدر ما يتأتى ، وجمع شمل متفرقات  
شتى . فان مفاتيح الفضل بيد الله ، يؤتیه من يشاء ، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون .  
وقد اشرب عقلی ان علم الحكمة مرتب على فنيين :

احدهما الكشف عن مهية العالم واقسامه من اعراضه واجسامه .  
والثاني الكشف عن سبب وجوده من صفات ذاته وجوده .

الفن الاول وهو يدور على قطبين :

احدهما القطب الجنوبي الذي يليه اقليم الروحانيات وهو عالم الغيب والملكوت ،  
اعنى المعقولات الباقية ، المعنوية بقوله ، تعالى : « والباقيات الصالحات خير عند ربك

ثواباً وخيراً ملاً» ، واصحابه اصحاب اليمين ( 6 b ) فى صدر مخضود و طلع منضود .  
( ٥ م ر )

والقطب الاخر القطب الشمالى الذى يليه اقليم الجسمانيات ، وهو عالم الشهادة  
والملك ، اعنى المحسوسات الفانية ، المعنوية بقوله ، تعالى : «كُلٌّ من عليها فان» .  
واصحابه اصحاب الشمال «فى سموم و حميم ، و ظلٌ من يحوم» .

والى كلا العالمين اشار حيث قال : «ما عندكم ينفد ، وما عند الله باق» . ولكل  
من العالمين مشرق من حيث انه بدأ منه صبح وجوده الذى هو حدوثه ، و شمس  
حقيقته الذى هو كماله . و مغرب من جهة انه انتهى به نهاره ، الذى هو غاية كونه  
و بقاءه ، و يلج فى ليل فئائه . فسبحان من هو يولج الليل فى النهار ، و يولج  
النهار فى الليل .

فاما مشرق عالم الروحانيات ، فهو موجود الاول الحق عز سلطانه ، وبهربرهانه  
اذ من شمس عظمتة انشق عمود غسق العدميات ، واستبان شفق فجر الوجود منتشرًا ،  
فى الهويات ؛ و من نور كبريائه انفلق بحر غيا هب الليسيات ، واستنار نور صبح الوجود  
فى ماهيات الايسيات . فسبحان فالق الاصباح ، وجاعل الليل سكنا ، اى هو فالق  
ليل العدم ( 7 a ) بشمس صبح الوجود .

واما مغربه فحيث ينتهى تلك الانوار السارية من لدنه ، وهو النفس الناطقة  
البشرية .

واما مشرق عالم ( ٣ پ ) الجسمانيات ، فمن حيث تتكشف تلك الانوار وتتجسم  
وتتكدر وتتجرم ، وهو السماء الاولى ، والسدرة المنتهى ، اى هو نهاية عالم  
الروحانيات و بداية عالم الجسمانيات .

واما مغربه فحيث اكف الاجسام الهاوية فى مركز قعر جهنم ، لظاها ( م ٥ پ ) ،  
نار الله الموقدة ، وهى الحطمة التى تحطم و رآدها ، اعنى الارض . فسبحان رب  
المشرقين و رب المغربين .

ثم لا تزال تمتزج هذه الاسطقسات الاربعة وتلطف غاية اللطافة الى ان ينتهى

آخر الامر بيدن الانسان ولا يزال بدنه يتزید و يتنقى و يتمحض و يتصفى ، حتى انتهى بروحه التى فى الجانب الايسر من القلب. و فلك الروح الحيوانى يشابه جرم الفلك من جهة صفائه و نقائه و نوره و ضيائه و بعده عن التضاد المنشاء ( 7 b ) للفساد ، فيصير ( الروح ) مرآة للنفس الناطقة . بهما يدرك الوجود كله على هيئته و نقشه و صورته و نقشه كلياً و جزوياً .

اما كلياته ففى ذاتها المجردة ، و اما جزئياته ففى تلك المرأة الجلية الآلية . لان الكلى عار عن الغواشى ، فلا يحل الا النفس التى هى النذير العريان . و اما الجزئى فهو كأس ، غواشى العوارض ، فلا يطمئن الا على ما يحيط به الاعيان . فاذن فى الانسان شئ كالملك و شئ كالفلك ، فصار بهذين الاعتبارين مغرب العالمين و منتهى الاقليمين ، فسمى ذا القوتين لانه ملك القبلتين و ملك القبيلتين . اما القبلتان فالجسمانية و الروحانية ، و اما القبيلتان فالجن و الانس .

فانظر الى اتقان حكمة المبدع ، كيف بدأ بالوجود من الاشرف فالاشرف ، حتى اختتم بالجسم ، و افتتح بالاخس حتى انتهى بالأرض . ثم فتح فاتحة أخرى للإخلاص بتدريج ذهاب الخلاص ، و عكس هذا الترتيب ( م ٦ ر ) الاول بالشرىف فالاشرف ، حتى بلغ النفس النبوية القدسية ( 8 a ) التى تشبه العقل الاول الذى هو الامر الاول . و قال فيه رسول الله صلى الله عليه : «اول ما خلق الله العقل» . و الروح البشرية التى تشبه الملك الاول ( ٤ ر ) الذى هو اول ما خلقه الله من الاجسام ، و الى الله ترجع الأمور أى عالم الاجسام ، و ان الى ربك المنتهى اى عالم الارواح .

### القطب الاول وهو الذى يليه اقليم الجسمانيات

ولما كانت الجسمانيات مفتنة الى عنصرى و فلكى ، لا جرم انفتح لهذا الاقليم بابان .

تمهيد مقدمة جامعة لاقسام الوجود كلها امام البابين . فاقول : اغنى الاغنياء عن التعريف مهية الوجود ، اذ لا شئ اوضح منه حتى يعرف به ، و هو لوضوحه قد احتجب عن بصائر الاكثرين ، و حارت فيه افكار الاولين والاخرين ، والشئ اذا جاوز

حدّه انعكس الى "ضده" . فلهذا اختلفوا في تصويره ، وصاروا سكرى ، لما ترامت عليهم من سهام الاوهام تترى . واذا كان حال الوجود هكذا ( 8 b ) ، اعنى فى غاية الجلاء ؛ فالموجود أيضاً يكون اولى بهذا الغناء .

فهو اذن لا يخلو اما ان يكون موجوداً من ذاته ، ولا بدّ للوجود من سبب هذا شأنه . اذ لو كان كلّ موجود موجوداً من غيره ، لتسلسل الأمر الى ما لا طرف له او يدور أيضاً لا الى طرف غنى عن غيره . ومع هذا لا بدّ للمجموع من سبب هو طرف . اللهم الا أن يكون الوجود خلق لا من شيء ، أو من غير شيء . ولا ريب فى كذبه ، «هل من خالق غير الله ، ام خلقوا من غير شيء» اشارة (م ٦ پ) إلى تكذيب القدمة الكاذبة .

وهذا الموجود الذى له الوجود من ذاته ، ومصدر الكلّ ، يسمّى فى لغة يونانية ترجمتها واجب الوجود ، وفى لغة سريانية «الاهاء» وفى لغة الاعارب «الله» . واما أن يكون موجوداً من غيره ويسمّى ممكناً . وهو اما ان يفتقر الى حامل مقوم لوجوده ، او لا يفتقر . فان افتقر ، فالحامل لا يخلو : اما ان يكون له استقلال وجود دون هذا المحمول ، ويسمّى الحامل جوهرًا متحيّزًا ، ومحموله عرضًا ، والمركب ( 9 a ) منهما جوهرًا اذ عرض . كالابيض مثلاً ، فإنّه عبارة من شيء ذى بياض . وان كان الحامل لم يكن له استقلال وجود ، بل لا بدّ لتقوم وجوده بالفعل من حلول حامله فيه ، ويسمّى الحامل هيولى ، ومحموله صورة ، والمركب منها ( ٤ پ ) جسمًا .

وامّا الممكن الذى لا يفتقر الى حامل ومحلّ ، فلا يخلو اما ان يفتقر فى وجوده خارجاً وذهنا الى مكان لا يتصور كونه دون ذلك المكان ، ولا بدّ لكونه فى الجهة ، ولقبوله الاشارة الحسيّة من كونه ذا بعد وطول وعرض وعمق ، ويسمّى جسمًا . واما أن لا يفتقر إلى مكان ، بل هو قايم الذات ، لا فى اين ، منزّه عن الوصل والبيان . فهذا لا يخلو اما ان يكون مدبراً للاجسام الآليّة ويسمّى نفساً ، او لا يكون مدبراً ولا يكون له نظر الى الاجسام بتّة الا بالعلية والايجاد ، ويسمّى عقلاً .



ثم النفس اما ان يكون درّاة للاشياء المعقولة بالفعل ، وهو النفس الفلكية ، او بالقوة ، وهو النفس البشرية ، أولا يكون درّاة لها لا بالقوة ولا بالفعل . وهو اما أن يكون له الادراك والتحريك ، وهو النفس الحيوانية ( م ٧ ر ) ؛ أولا يكون له إلا التغذية والتنمية والتوليد ( 9 b ) فقط ، وهو النفس النباتية .

ثم النفس البشرية لا يخلو اما ان كانت فيها المعقولات الأولى فحسب ، ويسمى هيولانياً ، أو فيها الثواني ويسمى عقلاً بالملكة ، او يتأتى منها الانتقال إلى غيرها من الكسبيات ، ويسمى عقلاً بالفعل ، والنتائج الكسبية حاصلة فيها مشاهدة ، ويسمى عقلاً مستفاداً .

فاسم العقل لا ينطلق عليه ، إلا إذا اتصفت بأحدى هذه المراتب ، والآن فاسمها النفس . فالنفس والعقل في البشريّات كلاهما ذات واحدة ، عبر عنهما بعبارتين متعدّتين . فمن جهة أنّها تدبر البدن سميت نفساً ، ومن حيث أنّها واهب لحيوة البدن يسمى روحاً له ، ومن حيث أنّها تدرك المعقولات سميت عقلاً .

واما في الفلكيات فلكلّ فلك نفس تدبر جرمه ، وعقل يمدّ نفسه بنوره وبهائمه ، بل له شيء آخر غيرهما ، وهو القوة المركوزة في جرم الفلك الموجبة للميل المحركة له حركة دورية ، كالروح الحيوانية التي ( 10 a ) فينا . فيجب على هذا ان يكون لكل فلك أمور ثلاثة : عقل ونفس وقوة حيوانية ، على ما سنلقى اليك هذا القول ، وان كان ثقيلاً ( ٥ ر ) على كلّ من هوكلّ على مولاه ، فإن الحق ثقيل . فهذه هي اقسام الجواهر .

واما الاعراض فهي منقسمة أولاً الى قسمين : روحانية وجسمانية .

اما الروحانية فكلّها مشروطة بالحياة ، الاّ الحياة ، فإنّها غير مشروطة بنفسها ضرورة ، ولا بحياة أخرى ، والاّ يتسلسل او يدور ، وهي كالقدر والعلوم والارادات والحزن والسرور وامثال ذلك . ( م ٧ پ )

واما الجسمانية فتسعة اجناس بحسب حالات الجواهر .

اذ الجوهر الجسمي لا بدّ له من مقدار ما : طول وعرض وعمق ، ويسمى كمّاً .

وعلى حال ما من الحرارة والبرودة والنور والظلمة ، ويسمى كيفاً .

ولا بدّ من كونه فى مكان وجهة ، ويسمى أيناً .

ولا بدّ له من نسبة بعض اجزائه الى بعض ، ونسبته الى الأمور الخارجة عنه من جهة أنّه فى الجهة ، ويسمى وضعاً .

ولا بدّ له من كونه محاطا لشيء ، اذ هو من لوازم ذى المكان . فذلك المحيط ان كان ( 10 b ) ممّا ينتقل بانتقال الجواهر المحاط فيسمى ملكاً له ، كالنقص والتعمّم والتدرّع والتختم ، وان كان ممّا لا ينتقل ككون الانسان فى البيت ، فلا يسمى ملكاً له . ولا بدّ لنسبة له من قرب أو بعد أو ابن أو اخ ، ويسمى مضافاً .

ولا بدّ له من كونه فى زمان ويسمى هذه النسبة متى .

وجميع اجسام العالم فى زمان ، الآالفلك الاعلى ، فأنّه مع الزمان ، اذ هو فاعل الزمان ، وفاعل الشيء لا يكون فى ذلك الشيء ، بل غايته أن يكون معه معية العلة مع المعلول . ولكن هذه المعية قد يجوز أن يسمى متى .

ولا بدّ له من تأثير فى غيره ، ولو كان بالاعداد والهيئة ، ويسمى فعلاً .

ولا بدّ له من تأثر عن شيء ، ويسمى انفعالاً .

وهذه المقولة الاخيرة تعم جميع الوجود الممكنى . والمقولة الفعلية خاصّة بالوجود الواجبى . والى هذا المعنى اشارت عبارة القرآن حيث قالت : «كلّ شيء هالك إلاّ وجهه» اذ الهلاك غاية الانفعال ، فاستثنى عنه وجهه ، وهو جهة الوجود الذى ليس له الاّ شدة الفعل ( 5 پ ) وقوة التأثير . ولهذه النعمة الروحانيّة ( 8 م ر ) اهتزّت نفس النبیؐ ، عليه السلام ، حيث سمح قول ( 11 a ) لبيد : «ألا كلّ شيء ما خلا الله باطل» وطربت طرباً قد سيّاً لا حسيّاً ، وارتاحت ارتياحاً علويّاً لا سفليّاً ، قال : اللهم انّ العيش عيش الآخرة .

فهذه هى اقسام العرض المشهورة ، ويسمى الاجناس العوالى ، والامّهات والمقولات التسعة ، وقاطيغورياس على لسان اليونانيين .  
فقد فرغنا من عدّ اقسام الوجود كلّها وهى هذه :

الأول واجب الوجود ، وهذا لا اقسام له ، اذ لا قسيم له ذاتا وصفة وفعلا  
واسما بثة بوجه من الوجوه ، فان الله لغنى عن العالمين .  
الثانى العقول واعدادها بعدد الافلاك على ما سيأتى .  
الثالث النفوس وهى فلكية وبشرية وحيوانية ونباتية وسيأتى ذكرها فى عالم  
الروحانيين .

الرابع الجواهر وهى خمسة اقسام :

• الأول الهيولى

• الثانى الصورة

• الثالث الجسم المركب منهما

• الرابع النفس

• الخامس العقل

وقد عرفت حصر الجواهر فى هذه الانواع .

اما الاجسام فاقسامها خمسة : لان الجسم اما ان لا يقبل الحركة المستقيمة ، وهو  
الفلكى ، ( 11 b ) او يقبل ، وهو العنصرى . وهو اما ان يتحرك الى المركز ،  
وهو الثقيل المطلق . او يجاور ما يتمكّن فيه ، وهو الثقيل الغير المطلق . واما ان  
يتحرك الى المحيط ، وهو الخفيف المطلق . او يجاور ما يجاور المحيط ، وهو الخفيف  
الغير المطلق .

والاعراض وقد عرفت اقسامه .

فهذه هى اقسام كليات اجزاء الوجود فقط . تأمل فى سلسلته كيف ابتدأ فى غاية  
العظمة والشرف والجلال ، وهو النور الاول ذوالابداع ( 8 م پ ) والاختراع ، الذى  
اشرفت ارض عالم الوجود بنور ربها ؛ وكيف انتهى بما هو فى نهاية الحقارة والخسة  
والاضحلال ، وهو العرض الذى لا بد لوجوده من حامل جوهرى . ومع هذا لا يكون  
لوجوده ثبات ، بل بعضها كما وجد يتلاشى وجوباً ، كالحركة التى هى مدار عالم  
الحوادث . ( 6 ر ) واذا كان حال مدار الحوادث هكذا ، فما ظنك بالحوادث —

المعلولة لتلك الحركة . وبعضها يضمحلّ امكاناً قريباً من الفعل ، وكيف لا ، واحسن الاعراض ( 12 a ) واشرفها ما به الادراك وهو الحياة ، كيف يبتدى في الاحياء ضعيفاً ، ثم يزداد قليلاً قليلاً ، الى ان بلغ الغاية ، ثم لا يزال ينطفئ يسيراً يسيراً حتى ينتفى . ونعم ما قال الشيخ ابوالعلاء المعرى ، رضى الله عنه :

وكان نار الحياة فمن رماد      واولها دخان  
فكما انّ مبدأ السلسلة لا تدركه البصائر لقوة تلالاه نوره وشدّة فيضه وفوره ،  
فكذلك غايتها لا تدركها الابصار لضعفه وفوره ونقصانه وقصوره . سبحانه لا تدركه  
الابصار ، وهو يدرك الابصار ، وهو اللطيف الخبير .

فالكمال التامّ مانع من الادراك من جهة الكمال لا من جهة المدرك . اما النقص التامّ ، فمانع منه من جهة النقص لقربه من حيّز العدم ، ومانع من جهة المدرك ايضاً لانه لا يناله من غاية حقارته .

الباب الاول لاقليم الجسمانيّات هو الجواهر السفليّة وهى العنصريّات .

### القول في حقيقة الجوهر واثبات وجوده

لا شكّ ( 12b ) فى انّا نشاهد من الموجودات المحسوسيّة شيئاً ، فذلك الشىء ( اّمّا ) ان كان ( ٩٤ ر ) قائماً بذاته غير مضطّر الى حامل يحمله ، اّولا يكون كذلك . فان كان الاول فهو الجوهر ، اذ لانعنى به الاّ ما يكون قائماً بنفسه ، اى غنياً عن موضوع يحمله ، وهو مقصودنا . وان كان غير قائم الذات ، بل يفتقر الى ما يحمله ؛ فذلك المقوم لا بدّ وان يكون قائماً بالذات قطعاً للسلسلة . والاّ عاد الكلام اليه ، ويتسلسل الى غير نهاية فى موجودات لا قوام لها بذاتها . وهذا بين المحال . ومع تسليمه فلا بدّ لمجموع هذه السلسلة من شىء يقوم وجودها ، وهو المقصود . فقد ثبت ( ٦٤ ب ) الجوهر على كلّ التقديرات .

ثمّ نقول هذا الجوهر المحقّق بالبرهان وجوده ، ان كان ممّا يناله الحسّ ، فلا بدّ وان يكون فى جهة . فيكون جهة يمينه غير جهة يساره ، فيكون مركّباً من جزوين . ثم يعود الكلام الى احد جزئية ، فان كان أيضاً مركّباً ، عاد الكلام الى احد جزوى الجزو

وهكذا . فان كانت هذه الاجزاء فى الجوهر موجودة فعلا ، فلا شك فى استحالة .  
والّا يلزم ان تكون فى الذرة المحسوسة اجزاء غير متناهية بالفعل . وهذا من محالات  
ابراهيم بن بشار ( 13 a ) المعروف بالنظام . فتعيّن ان يكون وجود تلك الاجزاء  
فى الجوهر المحسوس موجودا بالقوة ، لا بمعنى انه يتركّب من تلك الاجزاء الملقبة  
بجواهر افراداً . فان التركّب منها يؤدّى الى كون كلّ واحد منها غير فرد ، فيكون -  
الفرد غير فرد . وهذا المحال انما جاء من فرض التركّب ، فيكون التركّب الملزوم للمحال  
محالاً ، فبطل مذهب اصحاب الجدل المثير للوجل والخلج . بل بمعنى انه واحد  
فى نفسه ، وله استعداد ان يتأتى منه اجزاء لا يتناهى عدداً ، وان كان ( 9 م )  
كلّ ما يحصل منه بالفعل متناهياً .

فقد تحقّق ان الجوهر مادام محسوساً يكون التركّب فيه بالقوة . وهو منفصل تارة ،  
ويتصل اخرى ، فهما عارضان له . فذلك المعروض غير محسوس ، لانّ المحسوس المتّصل لا  
يبقى مع المحسوس المنفصل ، اذ الاتصال كيف يبقى مع الانفصال ، وأحد المتقابلين  
ينافى الآخر بالذات ، اذ هما يتواردان على محلّ واحد او موضوع واحد ، حتّى  
يتحقّق التضادّ والتقابل على اختلاف الاصطلاحين . ( 13 b ) ولا معدوم ، لانّ توارّد  
المتقابلات على موضوع معدوم ممّا يحيله بدهاة العقل ، فكيف نظره . ومن جواز  
هذا ، فقد تولّج بحبوة السفسطة . اذ لو سوّنا ورودا لا عارض على محالّ معدومة ،  
جاز ان يكون عالم الاجسام ( پاين 6 پ ) باسره معدوماً ذاتاً . واذا عدمت الذات ،  
عدمت الصفات بالطريق الاولى . فبان انّ على تقدير جواز كون محلّ الوجوديات  
عدميةً ، يلزم الجواز على صراط السفسطة . فيكون جوازه محالاً . فلا بدّ ان ان  
يكون ذلك المحلّ المعروض امراً معقولاً صرفاً بسبب الاتصال ، لا يصير محسوساً .  
وذلك نسميه مادّة ، وعارضه صورة ، ونسميه طينة او هيولى على اختلاف الاصطلاحات .  
ولا مشاحة فيها بعد وقوع الاتفاق على المعانى الماخوذة فى العقل .

فاذن الهيولى جوهر معقول غير مشار اليه بالحسّ ، بل العقل هو المهتدى  
والهادى الناس اليه . وقالوا : لو كنا نسمع او نعقل . نسمع من الذى يعقل ، وبهذا

الاعتبار يسمى الشرع سمعاً . او نعقل من تلقاء عقولنا ( 14 a ) ومن عند انفسنا ، ما كنا فى اصحاب السعير . وانما قدّم ( م ١٠ ر ) السمع على العقل ، لأن كافيّة الناس تصديقاتهم و تصوّراتهم مقتسبة من مشكاة الشرع . فأمّا اولوالنهي و ارباب — الباب فقليل ما هم ، و قليل من عبادى الشكور . فمن يطبق معقوله على محسوسه ؛ فقد خاب وخسر ، اذ ترك اللب ، واخذ بالقشر . فكم من باطل ، مسموع مشهور مقبول عند الجمهور . ومن يطبق مسموعه على معقوله ؛ فقد نجا وافلح ، اذ ترك القشر واخذ باللّب . فكم من حقّ معقول ، مردود عند اصحاب المنقول . والى الفريقين الاشارة بقوله ، تعالى : «أفمن يمشى مكباً على وجهه اهدى ، أمّن يمشى سوياً على صراط مستقيم» . وكلّ من قصر عن ادراك هذا الجوهر المعقول ؛ فانما قصر لقصور عقله عن فهمه ، واقتصره على ادراك المحسوسات لا غير . والا ، فلو جاوز عالم المحسوس ، واخذ بعنان الطّبع الشموس ؛ ما كان يتأتّى منه الانكار ، ولا يتمرد على اظهار الاصرار لا ان يسلّط الله ، تعالى ، شيطان ( 14 b ) وهمه على سلطان عقله وفهمه ، فحينئذ يعلم فى عقله و بجهل من جهة وهمه ، فيقر باطناً ، ويجحد ظاهراً . وصاحب مثل هذا الاعتقاد يسمى جاحداً ، كما كان حال ابي طالب القرشى حيث قال فى شعره :

ولقد علمت بان دين محمد      من خير اديان البرية ديناً  
لولا الملامة او حذار مسيبة      لوجدتني سمحاً بذاك مييناً

وكم من شخص جاحد يعتقد اعتقاد ابي جهل ، اذ كان هو منكراً لا جاحداً ، ويظن اعتقاده اعتقاد محمد رسول الله ، خيرا للبشر وأبى بكر وعمر وعثمان وحيدر رضى الله عنهم ورضوا عنه . هو لا يدري بانه لا يدري ، بل يظن انه يدري ، حتى اذا بعثر ما فى القبور وحصل ما فى الصدور، فينبئه مثل كبير خبير حليم عليم . ولكن لما كان قوله تعالى اعتذر عن هؤلاء ( م ١٠ پ ) اصحاب السّعير ، بقوله لرسوله ، عليه السلام : «انك لا تهدى من احببت ، ولكن الله يهدى من يشاء ، وانك لا تسمع الموتى ، ولا تسمع الصم الدعاء ، اذا ولّوا مدبرين ، وما انت بهادى العمى عن

ضاللتهم» فاذ ذاك يجب التجاوز عن الاعتراض عليهم ، والتقرّب ( 15 a ) اليهم والقاء حبا لهم على غواربهم ، وتخليتهم ومآربهم ، ليسرحون ويأكلون كما تاكل العوأم ، فاولئك كالدّواب والانعام ، بل هم ازلّ واضلّ وفي موازين القسط اخفّ واقلّ .

واستمع يا اخى الى قول الله تعالى لاثبات هذا الجوهر ، حيث قال : « ثمّ - استوى الى السّماء وهى دخان » . كيف صرّح بانّه كان قبل خلق السّماء دخان . فذلك الدّخان ان كان موجوداً محسوساً ، فتكون صورة السّماء موجوداً قبل ان خلق ، وخلق الخلق بين محالة . وان كان معدوماً ، فكيف يتصوّر ايجاد الصّورة من المعدوم . بل هذا ممتنع . فيبقى ان يكون ذلك الدّخان المشار اليه فى الكتاب العزيز جوهر نفيس معقول يحلّ فيه صورة السّماء ، نسّميه هيولى ومادّة .

وانت ايّها المتّصف بالانصاف ، الهادى عن ممارسة الاعتساف ، متى تفتّنت لخواصّ هذا الجوهر وواضعه ، تبّطنت انه لم سمّى فى الكتب المنزلة على الانبياء ، عليهم السّلم ، باسامى شتى ، بحسب اعتبارات واصافه العظمى :

احدها قوله ، تعالى : فى عين حامية . اى شمس الصّورة ، لا صورة ( 15 b )

الشمس ، تغرب فى عين حمئة الهيولى .

و ثانيها قوله : والبحر المسجور .

وثالثها قوله : يسقى بماء واحد .

ورابعها قوله لآدم وزوجته : ولا تقربا هذه الشجرة ، فتكونا من الظالمين . اذ

هى شجرة ظالمة على النفس البشرية .

وخامسها قوله ، تعالى ، حكاية عن قول ابليس لهما : « فوسوس اليه ( ١١ م ) ر )

الشیطان ، قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد و ملك لا يبلى » . وصفه بوصفى الخلد والملك الدائم .

فقد نطق الكتاب الالهى بتسمية هذا الجوهر العزيز باسامى ستة مشتقات من

اوصاف ستة .

وقد جاء فى السّفر الاول من كتاب لغة السّريانيين ان الله تعالى لما قصد الى

خلق الارض كانت خربة ، اشارة الى المادّة المجرّدة عن لباس الصوّة .  
فقد اتّضح بالبرهان القاطع لا عذار اصحاب العمش والنصّ المقنع لضعفاء العقول  
ان في المحسوسات جواهر معقولة غير مرئية ولا محسوسة ، بل المحسوس ممّا هو محسوس  
ليس الاّ الاعراض فقط ، فاما الجواهر فهي معقولة ، سواء كانت مادّة او صورة . فاذ  
اجتمعا ؛ صار المجموع ( 16 a ) جسماً محسوساً ، لا حقيقة الجسم ، بل ظواهره وسطوحه  
فقط .

#### القول في الجسم واحواله .

هذا المطلوب غان عن دلالة البرهان عليه ، بل الحس هو الحاكم بوجوده . فاما  
ما هيته فقد عرفت جزئيه ، وهما الهيولى والصورة . فاذن قد عرفت حقيقته ، وانما —  
المطلوب بال دليل اثبات احواله وهى الاعراض .  
القول فى اثبات العرض .

الاعراض منها ما هو محسوس غان عن دلالة البرهان عليه ، كالحركة والالوان ،  
وجميع ما يستقل الحواس بذكره .

ومنها هو معقولة كالعلوم وغيرها من الاعراض الروحانيّة المعقولة الصّرفة ، مثل  
الفرع والغم والفرح والسّرور . وهذه أيضاً معلوم ضرورة ، اذ هى تنباع من النفس ،  
وكيف ينكر ما هو مركز في فطر العقول مغروز في بداية النفوس . الا ان بين المحسوس  
والمعقول أموراً يحار فيها بعض الافهام ، ويشكّ في أنّها هل هى من الامور  
الوجودية ( م ١١ پ ) ام من الأمور العدميّة ام امر ثالث بينهما ، غير موصوف بالوجود  
والعدم ، وسمّاها ( 16 b ) احوالاً . مثل السواديّة والبياضيّة والكونيّة الّتى هى عبارة عن  
حصول الجوهر في حيّزه ، واللّونية الّتى هى عبارة عن هيئة مصحّحة لجواز الابصار ،  
وغیره من الأمور الاضافية والنسبية . فلا بدّ لازالة هذه الحيرة الموحشة المدهشة  
وازاحة هذه الحسيكة الموعرة الموقرة من قولنا قولاً كلياً فى اثباتهما .

فنقول : نحن لا نشكّ فى مشاهدتنا للجسام احوالاً كالحركة والسكون والاجتماع  
والافتراق والاستحالات والتغييرات . فتبدّل الحالة الاولى بالثانية لا يخلو اما ان يقتضى



تجدد أمراً ، ولا يقتضى . فان اقتضى ، فقد حدث امر لم يكن . وذلك هو العرض  
الغرض . وان لم يقتض ، يلزم ان يكون هذا التجدد والتبدل والتعدد والتنزيل  
فى العدم البحت والنفى الصّرف . وذلك بيّن المحال . فقد لاح صبح وجود الاعراض .  
ولنعد الى عدّ احوال الجسم واحكامه .

**الحكم الاول .** الجسم لما كان مركّباً من شىء معقول كالهيولى و شىء محسوس  
كالصور المتّمة لا المقوّمة ( 17 a ) ، فانّها جوهر معقول ايضاً ، وهى صورة الجسم  
المعقول ، كما ان الصورة المتّمة جزء الجسم المحسوس . ولا يدخل الجسم المعقول فى  
عالم الحسّ ، الا اذا التحق به اعراض خاصة ، مثل حرارة وبرودة ليصير ناراً ( ٧ ر )  
محسوسة وماء محسوساً ، وضوء ليصير شمساً وكوكباً ، وشفافية ليصير فلّكا . وهذه  
صورة متّمة اى التى بها يتم وجود الجسم المحسوس . وبهذا الاعتبار يلزمه لا محالة  
جهات طول وعرض وعمق ، فينبسط ، و يصير مهبطاً للنفس المطلقة المظلة من مصعد  
المفارقات اليه . كما قال : انطلقوا الى ظل ذى ثلث شعب . فاذا انظلم اشدّ ، فهو  
كما قال : فى ظلمات ( ١٢م ر ) ثلث . فمن هذا السبب يحتاج الجسم الى مكان يحلّ  
به . والمكان غير المحلّ الذى هو كالمكان للعرض . لان العرض يشيع فى محله شيوع  
سريان السّموم الحارة فى الاجسام الرّخوة المتخلخلة على منهاج ضرب المثل ، بحيث  
لا يميز الحالّ عن المحلّ فى الحسّ ، لا تحاد ، سمكيهما . بخلاف المتمكّن فى المكان ، فانه  
لا يشيع فيه ، بل يتباينان بسيطهما ، ولهذا يترك المكان ، وينتقل عنه ( 17 b ) . ولذلك  
جوزّت الحركات على الاجسام ، ومنعت من الاعراض . اما الاول ، فلقيامها بنفسها دون  
مكانها . واما الثانى ، فلامتناع قيامها بذواتها دون محالّها الذى هو حاملها .

فشبت ان الجسم باعتبار المقدار يستدعى مكاناً ، فلا بد ان . من تعريفه قوله اشراط:  
منها ان يكون الجسم فيه لا عليه ، ويصحّ تنقله عنه ، ولا يسع الواحد منه لجسمين .  
فانه كما يستحيل وجود الجسم الواحد فى مكانين مع وحدة الزمان ، فكذلك يمتنع اجتماع  
جسمين فى مكان واحد . اللهم الا ان يتوّهّم التّداخل . وهذا من حكم الوهم المائن  
الخائن ، وعلى القضايا الحقّة شائن ، ولا يؤبّه به . وهذه الامارات كلها موجودة فى الجسم

الَّذِي هُوَ حَاوِي جِسْمٍ آخَرَ . فسطح باطن الحَاوِي مَكَانٌ سَطْحُ الظَّاهِرِ مِنَ الْمَحْوِي .  
فَعَلَى هَذَا الْمَكَانِ عَرْضٌ . فَمَا لَا حَاوِي لَهُ لَا مَكَانَ لَهُ .

فَقَدْ تَلَخَّصَ مِنْ هَذَا أَنَّهُ لَيْسَ لِمَجْمُوعِ الْعَالَمِ الْجِسْمَانِيِّ مَكَانٌ ، إِذْ لَا حَاوِي لَهُ ،  
إِذْ لَا بَدَ ( ٧ پ ) لِعَالَمِ الْجِسْمِ مِنْ آخَرٍ جِسْمٌ يَحْوِي الْكُلَّ وَلَا يَحْوِي . إِذْ لَوْ كَانَ لِكُلِّ  
حَاوٍ حَاوٍ ، لَذَهَبَتِ الْحَاوِيَّاتُ ( 18 a ) إِلَى غَيْرِ نَهَايَةٍ مُنْصَرِمَةً . لَكِنْ ذَلِكَ مَعْلُومٌ فَسَادُهُ  
ضَرُورَةٌ . فَإِذَنْ الْعَرْشُ الَّذِي هُوَ فَلَكَ الْإِفْلَاقُ حَاوٍ عَلَى الْإِطْلَاقِ ، لَا يَصِيرُ مُحَوَّيًّا بَتَّةً .  
( م ١٢ پ ) وَالْأَرْضُ الَّتِي هِيَ غَايَةُ السُّفْلِ مُحَوَّيَّةٌ عَلَى الْإِطْلَاقِ ، لَا يَصِيرُ حَاوِيًّا . فَصَحَّ إِذَنْ قَوْلُ مَنْ  
قَالَ : الْعَرْشُ كُلُّ الْمَكَانِ .

**الحكم الثاني** الحركة . اجمع العقل والوهم على أن الحركة عرض غير قار الذات ،  
أَي لَا يُمْكِنُ ثَبَاتُهَا ، بَلْ كَمَا وَجَدَ فَقَدْ . هَذَا تَعْرِيفُ مَا هِيَ الْحَرَكَةُ .  
وَأَمَّا تَقْسِيمُهَا مِنْ وَجْهَيْنِ :

**الأول** وهو بحسب سببها أن الحركة تنقسم إلى طَبِيعِيَّةٌ وَقَسْرِيَّةٌ وَإِرَادِيَّةٌ . وَوَجْهُ  
الْحَصْرِ فِي هَذِهِ الثَّلَاثَةِ هُوَ أَنَّ الْحَرَكَةَ أَمْرٌ حَادِثٌ ، فَلَا بَدَّ لَهُ مِنْ سَبَبٍ حَادِثٍ . فَسَبَبُهُ  
لَا يَخْلُو أَمَّا أَنْ كَانَ مِنْ خَارِجٍ ، وَيُسَمَّى قَسْرِيَّةً ، كَالسَّهْمِ الْمَرْمِيِّ بِالْقَوْسِ . أَوْ مِنْ دَاخِلٍ ؛  
وَحِينَئِذٍ لَا يَخْلُو أَمَّا أَنْ كَانَ لِلْمُتَحَرِّكِ شُعُورٌ بِمَا يَصْدُرُ عَنْهُ مِنَ الْحَرَكَةِ ، أَوْ لَمْ يَكُنْ . فَانْ  
صَدَرَتْ مَعَ ادْرَاكِ شُعُورٍ ؛ فَهِيَ إِرَادِيَّةٌ ، مِثْلُ حَرَكَةِ كُلِّ ذِي حَيَاةٍ . وَأَنْ كَانَ لَا مَعَ  
شُعُورٍ وَادْرَاكِ ، فَهِيَ الطَّبِيعِيَّةُ كَالنَّارِ الصَّاعِدَةِ إِلَى الْمَحِيطِ وَالْحَجَرِ الْهَابِطِ ( 18 b )  
إِلَى الْمَرْكَزِ .

**التقسيم الثاني** للحركة بحسب الجهة . وَهِيَ أَنَّ الْحَرَكَةَ أَمَّا مُسْتَدِيرَةٌ أَوْ مُسْتَقِيمَةٌ .  
وَوَجْهُ الْحَصْرِ فِيهِمَا أَنَّ الْحَرَكَةَ أَمَّا أَنْ كَانَتْ مِنَ الْمَحِيطِ إِلَى الْمَرْكَزِ ، وَهِيَ مِثْلُ الثَّقِيلِ  
الْهَابِطِ إِلَى اسْفَلٍ ، أَوْ مِنَ الْمَرْكَزِ إِلَى الْمَحِيطِ ، وَهِيَ مِثْلُ الْخَفِيفِ الصَّاعِدِ . وَكِلَاتُهُمَا  
مُسْتَقِيمَتَانِ . أَوَّلَامِنْهُ ، وَلَا إِلَيْهِ ، بَلْ عَلَيْهِ . وَتُسَمَّى مُسْتَدِيرَةٌ . مِثْلُ الْإِفْلَاقِ وَكُرَةِ النَّارِ ،  
فَإِنَّهَا تَدُورُ بِدَوْرَانِ الْفَلَكَ . وَلَكِنْ تِلْكَ حَرَكَةٌ قَسْرِيَّةٌ دَوْرِيَّةٌ . فَكَمَا أَنَّ الْمُسْتَقِيمَةَ قَدْ تَكُونُ  
طَبِيعِيَّةً ، وَقَدْ تَكُونُ قَسْرِيَّةً ، فَكَذَلِكَ الْمُسْتَدِيرَةُ .

و هذان التقسيمان من جهة ( ٨ ر ) المكان .

النوع الثانى للحركة بحسب الكم . و هو ان الجسم قد يكبر لا بسبب انضيااف زائد اليه ، وقد يصغر لا بسبب نقصان شىء منه ، كالماء اذا سخن كبر ، ويسمى تخلخلا ، و اذا جمد صغر ، ويسمى تكاثفا ، وقد يكبر ( ١٣ م ر ) لزيادة الاجزاء ويسمى نمواً ، وقد يصغر لنقصانه ، ويسمى ذبولا . و وجه الحصر هو ان الجسم اما ان يكون يكبرا و يصغر . و الاول لا يخلو اما ان يكون بانضيااف زائد اليه ، و لا يكون . و الاول ( 19 a ) هو النمو ، و الثانى هو التخلخل . و اما الثانى و هو ان يصغر ، فلا يخلو اما ان يكون لنقصان شىء منه ، و هو الذبول . و لا يكون ، و هو التكاثف . و فرق بين الهزال و الذبول ، و السمن و النمو ، لان الهزال قد ينمو ، و السمين قد يذبل . و هذا النوع من الحركة لا يخلو عن حركة مكانية .

الحكم الثالث . و هذا الجسم الذى عندنا خاصة ، ان كل هذا لا اجسام العنصرية مرتبة تحت السماويات فى مقعر فلك القمر ترتيباً منظوماً ، و نظمت نظاماً مضبوطاً ، بحسب ما يليق بكل واحد من هذه ، على ما يقتضيه صورته و طبيعته اللازمة لصورته . و اما النار لما كان اخف الكل ، و جب ان يكون مجاورا لفلكه المحيط به ، لما بينهما من مشابهة اللطافة و الخفة و النورانية . و لان الفلك متحرك دائماً ، و الحركة علة الحرارة ، فوجب بمقتضى الحكمة ان يكون الجرم المصاوب له حاراً جداً . بل لا يتولد من الحركة الا النار الحارة طبعاً . و لما كان الارض ثقل الكل و اثقلها ، و جب ان يكون فى غاية السفلى ، لثقله و ثقله . و الماء ، لما كان اشد مناسبا ( 19 b ) للارض بسبب البرودة و الكثافة ؛ و جب ان يوضع عندها . و الهواء لما كان اشد مشابهاً للنار لشفافيته و لطافته و خفته و حرارته ، و جب ان يوجد مجاورا للنار .

فهذا هو الترتيب المحكم و ( ١٣ م پ ) التركيب المنهديم . ( ٨ پ ) هذا خلق الله و فعله الذى اتقن كل شىء و من احسن من الله صبغة و صنعة و اعطاء و منعة . فارونى ماذا خلق الذين من دونه ، بل الظالمون فى ضلال مبين .

فقد اهتدى العقل الى التصديق بوجود وجود هذا النظم الصنيع و التضد البديع

من غير واسطة المشاهدة الحسية ، لغاية وسرعة وجلائه ونهاية ظهوره وضيائه ، فان الاعمش الكامل العقل لو تفكّر برأيه السديد وجدّه الشديد ، لا ضرر الى الحكم بوجوب اماكن هذه الاربعة على هذا النمط .

**الحكم الرابع** الاستحالة من صورة الى صورة . هذا الحكم من خواص الجسم الذي عندنا وسبب هذه الاستحالة هو انه خلق لهذه الاربعة هيولى مشتركة بين هذه ، كما المرأة المومسة لا تنفع بصورة [20 a] واحدة جميلة ، بل تبتغى بعلا آخر بالهيلة ، تارة تتزوج بجمال الصورة النارية بالاسخان ، وتارة بالصورة الارضية اذ امنيت بالابراذ ، وطورا بالصورة الهوائية اذ اصفت الى الميعان والرطوبة اللطيف ، ومرة تبتلى بالصورة المائية عند ميلانها الى السيلان والرطوبة الكثيفة .

وفى كون هذه الاربعة هكذا اعناية سلطانية وحكمة سبحانه . اذ لولم تكن هذه هكذا لم تحصل الصور المعدنية والنباتية والحيوانية من مواهبها فى عالمنا هذا . اذ لكل واحد من هذه الكيفيات المختصة بواحد واحد من صور هذه العناصر عناية خاصة فى تميم هذه الصور وكمالها وابلانها الى كمالها المهيء لقبول افعالها اللاتقة بها .

اما للنار فبالانضاج من الفج ، واما للهواء ، فبالتنضير ، واما للماء ، فبالتمدّد ، واما للارض فبالاستمساك . لان تلك الصور لا (م ١٤ ر) لا يتكوّن الا بالامتزاج بين هذه . والامتزاج لا يحصل الا بانكسار سورة كلّ واحد منها بملاقاة الاخر (20 b) ومماسّته ونالتداخل والفساد الموهومين . (٩ ر) اذ لوبقيت على تضادّها ، لم تحصل اللفة المزاج ، بل يفكّر كلّ واحد من صاحبه غاية الفرار بعداوة التضادّ . فان بين صورة الماء وصورة النار من عداوة التضادّ للدافع والمادّة ما لا يخفى . ولا يزول ذلك الا بطريق اللفة ، وهى لا تحصل الا بالمزاج الناشئ من الامتزاج المعدّ لفيضان الصور من واهبها . والمزاج بين هذه الاضداد الاعداة لا يحصل الا بالتدرّج والتأنى فى حواملها ، وهو الهىولى المشتركة .

فافهم من هذا توليد المواليد الثلث من هذه الاتمهات الاربعة . فهذه سبعة ابواب جهنّم ، لكلّ باب منهم جزو مقسوم . وهى التى يقال لها هل امتلأت من هذه المواليد؟ وتقول هل من مزيد .

ولما كانت الاركان اربعة ، حصلت وجوه الاستحالات اثني عشرة ، اذ كل واحد منها ينقلب الى الثلاثة الاخر . لكن تلك الاستحالة منها ما يكون بدرجة واحدة . كما ان الهواء ينقلب نارا وبالعكس ، والهواء ينقلب ماء وبالعكس ، والماء ينقلب ارضا وبالعكس ( 21 a ) فهذه الاستحالات كلها يتأتى بدرجة واحدة لقرب المناسبة وبعد المضادة . واما النار اذا تهيأت لاستحالتها ارضا ، فهذه لا يتأتى الا بثلاث درجات ، لانها ينقلب هواء ثم ماء ثم ارضا . والهواء اذا هم ان ينقلب ارضا ، لا يتيسر الا بدرجتين ، لقوة المضادة المنافية لسرعة الانقلاب .

واما تحقيق وجود هذه الانقلابات ، فالحس هو الشاهد به المشاهد لذلك ( م ١٤ ب ) واعتبر من نفسك ، او فتش من الكتب ، لتقف عليه . والحريكيه الاشارة ، دون الاعراب والعبار . فان امثال هذه المختصرات اجل من ان يدرج فيها امثال هذه القضايا الجزئية الحسية المقتبسة من نور الروح الباصرة المتشعشع من منافذ مشكاة الحدقة النازرة ، لا شراك العوام فيها .

والامتزاج بين هذه الاصول كلما كان اقرب الى الاعتدال المعدل لقبول الحيوية ، كان قبولها للنوع ( ٢١ ب ) اشرف ، وللصور اقوم ، وللخلق اكرم ، وللنفس انور واشرف ، الى ان كملت تلك الانوار بالنفس الناطقة التي هي نور من انوار الله الملكوتية المبنوثة في السموات والارض .

**الحكم الخامس .** هذه العنصریات تنفعل عن الفلكيات ، لا بمعنى ان الافلاك والكواكب تؤثر في هذه العناصر بسائطها ومركباتها بالايجاد والتكوين ، فان الجسم بما هو جسم ميت لا تأثير له اصلاً بالايجاد والخلق ، نعم انها معدّات للاجسام السفلية للصور والاعراض التي تفيض من واهبها فيضان الاشعة والاشراقات من قرص الشمس على سطوح الزجاجات المختلفة الالوان لطافة وكثافة وصفاء وكدورة ، بحسب استعداد القوابل .

وذلك الاعداد لها ايضاً ليس من فلك الجسم ، والا لكان لكل جسم هذا الاعداد والاستعداد . بل اتما يثبتان للاجسام بحسب النفس التي لها . اذا النفوس تأخذ من العقول انواراً ( 22 a ) من الآثار معينة على تحركاتها وادراكاتها ، وتفيض على الاجسام

التي هي هياكلها ، لتسعد تلك الهياكل بواسطة تلك الانوار لاعداد غيره من الاجسام ، و تهيتها لاعراض صور اخر وذلك عند حركتها مورا (م ١٥ ا) و دورا ، طورا صعودا للاخذ و دفعة هبوطا بالافاهة موالا فالجماد الميت لا فعل له اصلاً الا الانفعال .

وعسى يخطر بها لك ان تلك العقول الهاوية في حظيرة الامكان الذي هو حضيض عرصة الحدوث من اين جاء تلك الاثار المعطية ، والانوار الواهية لتلك الصور والاعراض ؟ قلنا جوابا عنه : ان تلك العقول اتما جاء بها من عند منبع النور المتعالى ، لاعتن منبع آخر . اذ الكل منه بدأ ، واليه يعود ، على ما اخبر عنه ، تعالى : قل كل من عند الله . و هذا الان يقرع باب جبروت الجبر ، ولا بد من دخوله ( ١٠ ا ) لكل فاضل وحبر .

واظهر آثار العلويات في السفليات لظهر الاجرام ( 22 b ) نوراً واشراقاً و بهاء واحراقاً ، النيران اللذان :

احدهما له مثابة السلطان في عالم الاجسام والابدان ، اذ هو مثال الله الاعظم الاعلى ومثله الاجل الاجلى ، حيث قال تعالى ، في شأنه تعظيماً لبرهانه في مواضع من تبيانها ، وعدا وصفه في قرآنه ،

منها قوله : « ولله المثل الاعلى » و آخر قوله « وله المثل الاعلى » . و آخر « الله نور السموات والارض ، مثل نوره » الآية . و آخر : « واشرقت الارض » . فهو الآية الكبرى لله ، جلّ جلاله ، لانه واحد بالشخص مستعل على من دونه ، مفيض نوره عليه ، بلاخذ من احد . فهو نور عالم المحسوس كما ان الاله منبع نور عالم المعقول ، فله المثل والمثال ، وجلّ عن المثل والشبه و الخيال ، للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ، ولله المثل الاعلى . ومن هيهنا زلت اقدام عبدة الكواكب ، وضلت افهامهم في ظلمات ( م ١٥ ا ) سبابس الحيرة ، حيث اتخذوها الهيا ( 23 a ) ، وهم اعلى حركة واسمى دركة من كل من هو عابد موجوداً من عالم المحسوس ، وادنى الكل الهاوى في اسفل السافلين ، عبدة الطبيعة التي هي اظلم ما في عالم الاجسام . فكما ان الشمس في غاية العظمة والاشراق ، فهي في غاية الخسة والظلمة ، لا خبر عندها من نفسها فضلاً عن غيرها ، وبينهما مذاهب باطلة ومطالب عاطلة مفتوة لسعاد قالا بد ، لا بل موصلة الى شقاوة السرد .

والآخر له منزلة الوزير . وهو القمر .

اما تأثير الشمس فكاثبات الاضواء والاشعة التي هي مادة الحياة في الحيوان ومادة النفوس النباتية ، لان الحياة الحيوانية لا تحصل فيها الا بواسطة الحرارة الغريزية التي هي موهوبة من الاشعة والانوار العالية ، وكذا حصول النفوس في النباتات . فكما ان النفوس النواطق البشرية من موهوبات انوار المفارقات ، اعنى العقول الصافية المجردة عن كدورات ظلمات الاجسام ، فكذلك ( ١٠٠ ) الارواح الحيوانية والنباتية من مواهب ( 23 b ) انوار الكواكب المتألثة المشعشة .

واما تأثير القمر فكضج الفواكه ، ومد المياه وجزرها ، وازدياد الرسل في الضروع ، ونشوال حرث والنسل والزروع ، ونقصانها وذبولها ، بحسب امتلاء القمر وانجلائه واشراقه وانمحاقه .

واما تأثيرات غيرهما من الكواكب ، فقد فصلت في علم النجوم تفصيلاً حارت فيه اصحابه حيرة لا محيص عنها .

واعلم ان الشمس في الفلك كالقلب في بدن الحيوان ، بل هو لعالم الاجسام الذي هو انسان كبير عین ، اذ بها يبصر ( م ١٦ ) ويرى ، ووجهه ، لانه اعز اعضاء الانسان ، والشمس اشرف الاجسام ، ورأس ، اذ الوجه والعين يكونان عليه ، وقلب ، لانه منبع التأثيرات الفائضة على الكل . والقمر بمثابة الدماغ . فكما ان الحياة ولا تظهر في القلب ، ثم بواسطته تنبت في الدماغ ، ثم الى سائر الجوارح واطراف البدن واقطاره . فكذلك الفيض الذي يقطر من بحر الجود ، عز جاره وتألأأت انواره ، على العقول المشرقة انوارها ( 24 a ) المغرقة آثارها ، ثم يمطر من سحب جودها على كل من دونهم ، يظهر اولاً في نفس الشمس ، ثم يفيض منها الى القمر ، فمن هذا يكون القمر في التأثير كالخليفة لها .

ثم ان هذه التأثيرات بالطبع اولى بالخاصية على ما هو مشهور من الفرق بين المؤثرين ، فان التأثير الطبيعي هو الذي يصدر الاثر من محض الطبع بلا واسطة . واما التأثير الخاص فهو الذي يصدر الاثر من الطبع لكن بواسطة ، حالها غير معلوم لنا . مثل جذب الحجر المعين للحديد ، فان تاثيره في الجذب لو كان لمجرد الطبع ، لكان كل حجر جذاباً له ،

بل لا بد للطّبع من شىء آخر معه . فاذن الطّبع اعم من الطّبيعة التّى هى اعم من الخاصيّة . فان من الطّبع تأثيراً فقط ، سواء كان مع شعور او لا مع شعوره . واما الطّبيعة ، فهى التّى تأثيرها بلا شعور . ولذلك يقال : الحيوانات مسخّرة لافعالها بالطّبع ، ولا يقال : بالطّبيعة ، اللهم الا مجازاً . ( ١١ ر ) ويقال الجمادات ( ١٦ م ) مسخّرة لافعالها بالطّبيعة ولا ( 24 b ) يقال بالطّبع الا مجازاً . واما الخاصّيّ فاخصّ من الكلّ . فاولاً طبع ، ثمّ طبيّعة ، ثمّ خاصيّة ، فامر غير معلوم .

ولما كان الجسم لا بدّ له من مكان ، ويلتحق لنسبته هيئة لنسبة اجزائه بعضها الى بعض ، ونسبة اجزائه الى الامور الخارجة عنه ، وتسمّى تلك الهيئة وضعاً ، وهو من الامّهات العوالى كما عرفت . فتأثيره فى غيره لا يمكن الا بواسطة الوضع ومشاركته ، وهى لا يخلو من اوجه ثلثة :

- احدها وهى اقربها ، الملاقة ، كالنار تحرق ما يلاقيها ممّا يقبل اثرها .
- وابعدها المقابلة ، كالنير يضىء ما يقابل بواسطة جسم شفاف غير حائل عن نوره .
- واوسطها المجاورة ، كالنار تسخن الماء وغيره بالمجاورة .
- ثمّ الحرارة تنبعث فى عالمها هذا ، وتنبتّ خلال جزئياته بواسطة امور ثلثة :
- احدها بواسطة جسم حارّ طبعاً . اذ لو كان حرارة كلّ جسم انما تحصل بجسم آخر لتسلسلت ( 25 a ) الاجسام ذاهبة الى ما لا يقف ، او يرجع ويدور ، وهما محالان ، على ما ستعرف . بل لا بد من الانتهاء الى جسم حارّ طبعاً ، وذلك الجسم ليس الا النار فقط .
- الواسطة الثانية الحركة فانها تعدّ الجسم للسخونة . وهى قضية مجرّبة تجربة قاطعة لسهام الاوهام . فان الماء الجارى مع برودته طبعاً اقلّ برداً من الراكد . وحكّ الاجسام الصلبة وثقبتها بالمثاقب يورث تسخّناً فيها بحيث تحرق ما يلاقيها من المستعدّات له . وقد شوهد هذا غير مرار . فاحدس من هذا ان ليس يجب ان يكون الأثر فى ( ١٧ ر ) الاكثر من جنس المؤثر . اذ الحرارة اثر الحركة ، واحدهما ليس من جنس الآخر ولا من نوعه . فان الحرارة من باب الكيف ، والحركة فصل شامل للمكّم والكيف والاين والوضع وغيرها
- فاين احد البابين من الآخر .



وهذه مقدمة جليظة عظيمة نافعة كريمة تحدثس منها ان الصانع البديع ليس من امثال ( 25 b ) مصنوعاته واشباه مطبوعاته ، كما آذن بذا ، «ليس ( ١١ ا ) كمثله شئ» ، وهو العلى العظيم . وكذا عباده المكرمون ليسوا من امثال الاجسام واشكال الاعراض والاجرام الذين هم خلفاؤه فى السماء والارض ذات الطول والعرض . كما ان البشر احد خلفائه على بسيط الارض لفرش بسط النوافل والفرض وفصل خطاب البعض مع البعض ، بسبب استرداد الديون والقرض . والخليفة هو النائب ، وفى النائب مشابهة المنوب ، ولو على ابعاد الوجوه فى الذات والصفات والافعال ، على ما سنتلوه عليك ونقرر لديك هذه الداهية الدهياء الباقعة الدهماء ، ان اسمعك الله ، وفتح بصيرتك ، وخلص عن غش الباطل سريرتك . ولو علم الله فيهم خيرا ، لاسمعهم ؛ ولو اسمعهم ، لتولوا وهم معرضون . ففى القضية الاولى نفى استعدادهم لقبول الحق ، وفى الثانية اثبت جحودهم واصرارهم ( 26 a ) واستنكافهم واستكبارهم على الحق ، فهم هم جنود ابليس اجمعون . واذ لم يهتدوا به ، فيسقولون هذا فك قديم ، كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم . اى هذا هو الجرم العظيم .

الواسطة الثالثة الاشعة الفاضة من الانوار العالية على الاجرام المصقولة ( م ١٧ ا ) كالمرايا والاحجار الصلبة . وكل ما صقلته اشد وابلغ ، فتاثيرها فيه بالاسخان اكثر . فان المرأة المصقولة بسبب انبثاث الاشعة على سطحها ، ثم انحدارها من محيطها الى مركزها ، ثم انعكاسها منه الى الجرم المقابل لها ، مما يوجب الاسخان للمرأة والاحراق للمقابل . واسباب البرودة اضداد ما ذكرناه او عدوها ، اعنى الوسائط .

خاتمة الباب .

الاجسام كلها اثيريها وعنصريها تشاركه فى سر الجسمية ، لان حد ماهية الجسم هو ما يمكن فيه الابعاد الثلاثة . والحد ينعكس لا محالة ، فكل ما يمكن فيه ( 26 b ) الابعاد الثلاثة فهو جسم . واذ اشاركته فى الابعاد ، فقد تشاركت فى حقيقة الجسم ضرورة . وكل مشتركات فى شئ لابد من فارق بينهما بشئ ، اذ لولا الافتراق ، فلما شاركة ، لانهما حينئذ ( ١٢ ا ) تكون شيئا واحدا لا اشياء . ومن المحال الظاهر ان يكون ما به الافتراق

جسماً ، اذ لا يفرق شيثان بما اشتركا فيه . فبقى ان يكون ما به الافتراق عرضاً ، كالحرارة والبرودة والنور والظلمة والطول والاستدارة الى غير ذلك مما لا تحصى ، فان انواع الاعراض غير متناهية بالقوة . واعتبر بنوع واحد منها ، وهى الحركة ، فاتّاهلن تقف الى حدّ محدود بالقوة ، وان كان كل ما يدخل فى الوجود من الحركات الشخصية بالفعل فله حدّ محدود . وكذا الزمان الذى هو مقدارها ، فان ذا المقدار لما كان موصوفاً بصفة النهاية شخصياته المعنية ، فمقداره يكون هكذا .

واذا استبان مشاركة ( 27 a ) الاجسام فى حقائقها ، ومباينتها بالاعراض العارضة لها ، سواء كانت لازمة او مفارقة ( م ١٨ ا ) ، وهذه المشاركة والمفارقة قد يهتزك لبرهان على وجود الاعراض المعقولة ، فاخرنه فى تامورك ، واعمل به فى احوالك وامورك ؛ فكذا الاعراض تشاركت فى العرضية ، وان كانت هى غير جنس لها ، اذ الاعراض اجناس عالية ولا على فوقها ، والا لا تكون هى العوالى ، بل ما فوقها . فاذن العرضية ليست جنساً للاعراض التسعة ، بل هى كالوجود العرضى لها .

ومما يشعر بان العرض ليس جنساً للاعراض هو انه يمكن تعقل كل واحد من مفهومها مع الذهول عن كونها عرضاً ، الال دليل منفصل . والجنس للشئ تعقله قبل تعقل الشئ ، ضرورة انه جزؤه . فصح ان العرضية ليست جنساً للتسعة . و اذا اشتركت فيه ، فلا بد من امتيازها باعراض اخر . ولا يتسلسل ، بل ينقطع بما يفارق العرض العرض بالذات والحقيقة ، كما يفارق الجسم العرض بالذات .

وذلك الامتياز يكون على اوجه :

احدها الامتياز بالمحل ( 27 b ) ان اشتركا فى الحقيقة كسواد فى الغراب وآخرفى القير .  
الثانى بالزمان ، ان اتحدا فى الحقيقة والمحلّ ايضا ، كحرارة التنور فى اليوم والغد بملاقاة النار ، فان الحرارة واحدة ماهية ومحلّاً ، وانما الامتياز باليوم والغد .  
الثالث الامتياز بالماهية والذات ، ان اتحدا فى المحلّ والزمان ، كحلاوة السكر وبياضه ، فان حلاوته تباين بياضه بينونة ( ٢٢ ب ) ذاتية ، وان اتحدا محلّاً وزماناً .  
وها هنا تنصرم السلسلة التى يوردايهامها صاحب الوهم ، من ان الامتياز بين

كلّ شيئين لو كان بشيء آخر، لذهب الامر الى ما لا ينقطع (م ٨ ا) .

فقد بين ان كلّ امتياز بين شيئين فأمّا بالحقيقة واما بالعوارض ، غريبة كانت او قريبة . واولى الموجودات بهذه المباينة الذاتية واجب الوجود ، لبرآئه عن المحلّ والزمان حتى يباين غيره بهما . ثمّ العقول بعضها عن بعض وعن ماعداها ، ثمّ النفوس ( 28 a ) هكذا ، ثمّ الاجسام الفلكيّة هكذا . ثمّ يتلوها مباينة العناصر ومركباتها ذاتاً وزماناً ومحلّاً . وكلّما كان دخول الشيء في حيز الوجود مع الغواشى اكثر ، كان امتيازه عن غيره اكثر . واللّه العالم باسرار الصور .

### الباب الثاني في الفلكيّات

اقول : ان هذا الجرم الكريم العظيم اللطيف الشفيف فوقاني النورانيّ الحىّ الناطق السميع المطيع لرّبّه الوسيّع الرفيع الفسيح المسيح المسبّح المهلّل المكبّر المدبّر الراكع السّاجد ، آناء الليل واطراف النّهار عند الاصيل والاسحار ، ابتغاء مرضات اللّه و طلباً لمثوبته العليا ، وهرباً من عقوبته السّفلى ، وجوده وهيئته وشكله واستدارته وضوءه واستناره اظهر من ان يقتبس علمه من ضوء البرهان ، لدلالة الحسّ عليه .

واتّما المطلوب به معرفة ماهيته وطبيعته وكيفيّته ، اهو من جنس العنصريّات ام لا . فاعلم انّ هذا الجرم ( 28 b ) المجيد المُجيد المُبِيد المُفِيد ، وان شارك العناصر في المقادير الثلاثة ، فهي مشاركة في امر عرضي ، لما عرفت ان المقدار المحسوس عرضي ، لكنّه يباينها بهيولاه وصورته ، ويتفرّع عليها أنّه يباينها بطبعه وربّعه . فكل ما هو من ذاتيّاته فهو (م ١٩ ا) يباينها . واذا كان يباينها بالذات للذاتيات ، فقد باينها بخواصّه لا محالة . واما الاشتراك في بعض العوارض القريبة كالمقدار ، او البعيدة مثل الوجود والحركة ، فلا يوجب الاشتراك في الحقيقة ، لكن الاختلاف فيها يوجب الاختلاف في الخواصّ واللوازم القريبة ( ١٣ ر) .

ولتنبّه على قاعدة كبيرة تبتنى عليها هذه الدعاوى ، وهى ان الافلاك متناهية فى الكمّ ، على معنى ان الاجرام الفلكيّة كالا جرام العنصريّة فى التناهى ، الا ان العنصريّات تنتهى بحد مقعّر الفلك القمريّ الذى هو حاويها . فكان كرة النار عرش العنصريّات المقسم

به في قوله ، تعالى ( 29 a ) : والبحر المسجور . وهذا في الفهم الظاهر ، وسيجىء تحقيقه ، فيما بعد . واما الافلاك ، فينتهى بحيث لا حاوى لها بقية خلأى ولا ملأى ، بل الجرم الاول المحيط يتأخم بسطحه المحدث آخر عالم الروحانيين ، وبسطحه المقعر يجاور محيطه الذى يسمى كرتيا على لسان الشرع ، وفلك البروج على لسان اصحاب الهيئة . وقد تكلفوا لهذه الدعاوى براهين وخطابيات ودلائل اقناعيات ودونها فى تصانيفهم ذعروا زجراً وردعاً ودفعلاً ولى الاوهام الغالبة السالبة على العقول الصادقة المصدقة ببداهة هذه الدعوى .

نعم الوهم يتصور بعد كل بعد بعدا ، سواء كان ذلك الفضاء ماديا ، كما يقوله فلاسفة الهند ، او غير مادى ، بل فضاء مجرد كما يقول اصحاب الخلأ . لكن هذا ليس احكام الوهم الغادر البادر المارد الامر ما امر لمادى . فليت شعرى كيف يكون البعد المجرد المسمى تارة خلأ ، واخرى لاشيئاً صرفاً ( 29 b ) ، واخرى عدماً بحثا ، مسورا بالحائط ، محدوداً من اليفاع ( م ٩١ ) الى الغايط . فلهذا نحن غنيما عن تكلف البرهان على هذا المطلوب الواضح بالعيان ، لعلنا اضطرارا باستحالة الخلأ المتخيل من لطافة الهواء . فمن هذا يزعم الزاعم الوهى ان الكون الفارع لاشيئاً فيه [ بل يزعم ان فيه لاشيئاً ] وناهيك بهذا القول بطلانه ، اذ كيف يكون فى شيئ لاشيئاً ، وهذا الايسمن ولا يغنى من جوع جهله ، بل لا يسمع عند افعوام فمه ما كيف يصيح من امتلايه هواء ، لعلهم صم عن استماع الحق ، بكم من المنطق به ، عمى عن رؤيته ، فهم لا يعقلون . وباستحالة الابعاد الخالية عن المواد الجسمية ، اذ الابعاد صور لا تقوم هى بذواتها دون مادة حاملة لها ، وانتهاء العالم الجسمانى بالسدرة المنتهى ، وكيف لا والعقول تحيط بكلفة احاطة المحيط بالمركز . مع ان ما ذهب الى هذا القول الشطط شذمة قليلة من محشفي فلاسفة الهند ولا يؤبه بهم .

واذ قد نبيته ونبيئت بهذه القاعدة ، فلنؤب الى سرد ( ١٣ ) بعض خواص الفلك الذى هو الفارق بينه وبين العنصريات .

الخاصية الاولى ان هذا الجرم لما لم يكن له ( 30 a ) حاوالذى سميناه مكاناً ، لاتصح عليه الحركة المستقيمة ، لان تلك لا يمكن الا بمكان فارغ وراءه ، وليس وراء فراغ ، فلا تصح

## • عليه الحركة المستقيمة •

**الخاصية الثانية :** انه لا يصحّ عليه الخرق ، اى يخلع صورة ويلبس اخرى ، كما فى العناصر . لان ذلك لا يمكن الا بحركة مستقيمة ، اذ الخرق لا يمكن الا بتفرق الاجزاء طولاً و عرضاً ، والتفرّق لا يكون الا بحركة جزئية الى صوبين مختلفين . اذ لو تحركا الى صوبين متّفقين لا يمكن الخرق ، بل هذا هو الالتيام والالتحام . والحركة الى صوبين مختلفين ليست الا الحركة المستقيمة ، وقد بان استحالة ذلك فى حق الفلك ، فاذن لا يصحّ خرقه ( م ٢٠ ر ) . وهذا الدلالة خاصّة بالفلك الأوّل . فاذا اردنا تعديتها الى محاورها ، فلنا اليه سبيل ، وذلك دوام حركاتها ، كما سنقصّ عليك . [ وقد ذكرنا ايضاً نفى الخلاء فى العالم كلّّه : سيما فيما بين سطوح الافلان اللاصقة حاويها بمحويتها ، فان الخلاء ثم امحل ما بين سطوح العناصر ] .

**الخاصية الثالثة :** ان الفلك بسيط ، اى هو متشابه الاجزاء فى الحقيقة والطبع . اذ لو كان مركّباً من اجزاء مختلفة ؛ ( 30 b ) جاز افتراقها ، كما جاز اجتماعها . اذ كل ما هو جازى الاجتماع ، فهو جازى الافتراق . لانه لو كان متمتع الافتراق ، لكان واجب الاجتماع . و الافتراق بين اجزاء الفلك محال على ما مرّ غير مرّة .

**الخاصية الرابعة :** الاستحالة عليه مستحيل ، كما ان كلّ واحد من العناصر ينقلب الى صورة الاخر . لان الاستحالة لا يمكن الا بالخرق الذى لا يمكن الا بالحركة المستقيمة و ابطال الحركة الدورية ، ولازم اللازم محال ، فلمزوم الملزوم ايضاً محال . فقد بان استحالة الاستحالة . ويلزم من هذا ان هيولاها غير مشتركة بينها وبين العناصر ، وان صورها ثابتة لا يزول ولا تتبدّل الى عوض كما اشار اليه التنزيل بقوله : « وينينا فوقكم سبعاً شداداً » ( ١٤ ر ) ويقول « عليها ملائكة غلاظ شداد » ، وثبات صورها واستحالة قبولها الفناء والفساد .

**الخاصية الخامسة :** ان الفلك يجب ان يكون محيطاً بحشوه احاطة قيفى البيض به ، واحاطة بياضه ( 31 a ) بمخّه ، ولكن بحيث تكون الارض مركزه ، لا كالمخّ المحاط للبيض ، فان ذلك ليس بمركز ، ( م ٢٠ ب ) اى ليس فى الوسط ، سواء .

ويدلّ عليه حجة خطابية واخرى برهانية :

اما الاول ، فلضعفاء العقول الذين لم يترقّ فهمهم من حضيض التقليد الى اوج

التحقيق .

واما الثانى فلذى الرأى السديد والغور البعيد والباع المديد والفكر الشديد .

حجة خطابية ، وهى ان الفلك اشرف من حشوه ، لما عرفت من خواصهما ، فالاشرف

يجب ان يكون محيطا بالاخس .

ففى العالم الكبير الاشرف يجب ان يحيط بالاخس .

[ فعل او از درون و او بيرون ذات او برتر از چگونه ] و چون

وهكذا الى مركز الارض . ثم اذا دار الوجود دائرة اخرى ، ورجع حتى تريد الى

حيث ما ابتداء ، ينعكس هذا الترتيب ، ويحيط الاخس بالاشراف ] واما فى العالم الصغير

فالاخس محيط بالاشراف احاطة الهالة بالقمر والاكمام بالشمس . واعتبر بيدن الحيوان ، فان

اشرف اعضائه القلب ، وهو محاط للبدن ، وهو محيطه . والفرق بينهما ان فى العالم الاكبر

الاشرف علة الاخس والاحقر ، والعلة يحيط بالمعلول احاطة الهالة القمر .

واما فى العالم الاصغر ( 31 b ) ، فالاشرف ينشأ من الاخس ، ويتولد منه كاللب

من القشر ، فلذا صار الاشرف محاطا مثل القمر للهالة ، فهذا هو الفرق .

حجة برهانية على ان الفلك يجب ان يكون محيطا بحشوه ، ونُدعى احاطة التسوية ،

فان ذلك انما يجب على الناظر فى علم المجسطى والهيئة ، هو اننا نشاهد اختلاف جهتي

العلو والسفل مشاهدة عقلية ، بناء على مشاهدة اختلاف حركتي الصاعدة والخفيفة والهابطة

الثقيلة . فاختلف الجهتين انما يكون بجسم محيط يتجدد ( م ٢١ ر ) القرب منه والبعد عنه

به محيطه ومركزه ، اعنى العلو والسفل . ضرورة ان الجسم المسطح لا يتحدّد به شىء من الجهتين

الحقيقية ، اعنى العلو والسفل . اذ هما مختلفان ، بخلاف الجهات الاخر الاربع ، اذ هى

اعتبارية لاحقيقة لها . لانا لو فرضنا جسما واحدا مسطحا ( ١٤ پ ) فى سعة السموات والارض

مثلاً ، فذلك الجسم ان فرضناه فى سعة المركز الارضى ، فتلك السعة ( 32a ) انما تكون

مركزا ، ان لو فرضنا فى مقابلته محيطاً ، لان المركز امراضا فى لا يمكن تعلّقه وتحقّقه خارجاً ، الا

اذ افرضنا فى مقابلته محيطا ، وذلك يستدعى جسما محيطا . وان فرضناه فى سعة المحيط

الفلكي، فكذا لك، لان المحيط محيط بالقياس الى المركز . اما اذا فرضنا الجسم المحدّد فوق والتحت محيطاً ، تعين المحيط والمركز كلاهما . اما المحيط فبالذات ، واما المركز فبالعرضي والقصد اللازمي . ومن هذا يظهر ان المحيط يوجد وجود المركز معينا ، اما المركز فلا يوجد وجوده اصلاً ، ولا يعينه ايضاً ، لجواز وقوعه واير غير متناهية بالقوة على نقطة واحدة .

فافهم من هذا ان خلق السموات كان قبل خلق الارض ، كما ان ابداع العقول كان قبل ابداع النفوس . لان الابداع وهو القضاء والامر ، يجب ان يكون سابقاً على الصنع ، وهو القدر ( 32 b ) والخلق ، سبقيّة صافية عن غبار الزمان ، عارية عن كسوة المكان . ولهذا المعنى قدّم الله ، سبحانه وتعالى ، ذكر خلق السموات على ذكر خلق الارض ، في جميع المواضع ، وجرّبه في نفسك . واما ( م ٢١ پ ) تقدّم الخلق على الامر في قوله : « الاله الخلق والامر » ، وفي قوله في حق عيسى : « خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون » ، وفي غير هذا ، فذلك انما ذكر لتفهيمه ايانا . فان من اراد ان يشعل فتيلة ، فلا بدّ اولاً من خرقة ودهن وتدهينها ، ثم بعد ذلك تشبث النار بها .

فافهم من هذا تعلق الارواح بالاجساد ، مع التصديق بقول النبي ، عليه السلام : « خلق الله الارواح قبل الاجساد بالف عام » . فالارواح قبل الاجساد ، وتسويتها في الوجود وفي العلم السابق الازلي . الاترى الى قوله ، تعالى : « عالم الغيب والشهادة » ، في جميع المواضع فلو كان عالم الشهادة قبل عالم الغيب ، لكان ينبغي ان يقول عالم الشهادة ( ١٥ ا ) والغيب [ اي عالم يشاهد لم ينطبع في النفس ] . فالعلم وان كان على ( 33 a ) وفق المعلوم في الشاهد ، اما العلم الازلي فالمعلوم على وفقه . اذ الموجودات كلّها صنعه وابداعه ، فاولاً يعلم ، ثم يصنع ، فمعلوماته على وفق علمه يصدر ، فعلمه متبوع المطبوعات وينبوع المصنوعات ، لا تابعها . ويسمى هذا العلم علماً فعلياً . ولهذا اقال ، تعالى : « وما تحمل من انثى ولا تضع الابعلمه » . واما علمنا فمستفاد من وجود الاشياء ورؤيتها ، ويستقى انفعالياً . فلهذا اجاز تغيّر علمنا بحسب تغيّر المعلومات . فاما علمه فيستحيل تغيّره ، لانه غير تابع ، بل تغيّر الاشياء بسبب علمه بالتغيّر ، لا لتغيّر علمه . فقد لاح ان عالم الغيب ، و

هو الامر، كان قبل عالم الشهادة ، وهو الخلق ، وكذا العلم الازلى ، فلهذا قال : عالم الغيب والشهادة .

وبدل على كرية الفلك من (م ٢٢ ر) المعقول ان الفلك بسيط كما عرفت ، فلمطبيعة واحدة . وفعل الواحد لا يكون الا واحدا ، لان صدور الاثنينية يدل على اثنينية فى المصدر على ما هو مقبول عند العقل (b 33 ) ، من القاعدة المشهورة . فعلى هذا البساط كلها مشكلة بشكل الكرة . واما من الكتاب الالهى فقوله عند ذكر السماء : « وما لها من فروج » نفى الفروج والزوايا عن جرم الفلك . فوجب ان يكون شكله كريا ، لان غيره من المضلعات يلزمه الفرج والزوايا ، اما ثلث زوايا ان كان مثلثا ، او اربع ان كان مرتعا ، وهكذا .

الخاصية السادسة : الحركة الدورية ، اقول : ان هذا الجرم البسيط المحيط بالكل حركته المستديرة مشاهدة غانية عن اقامة الدلالة على صحتها ، الا اننا نجود كرما باقامة البرهان عليها . ولعمري اقامة دعامة البرهان على امثال هذه المطالب الواضحة والمآرب اللاتحة مآلا يسمن ولا يغنى من جوع ، بل ربما يورث فى تيسر المطلوب عسار تباد و صعوبة اقتياد . فان من بلغ نقص حسه وعش حسه الى ( ١٥ ا ) الغاية التى يعجز عن ادراك كون الفلك متحركا بالاستدارة حول مركز ( 34 a ) الارض ، مع انه كل يوم وليلة يشاهد طلوع الشمس والقمر والكواكب بكرة وغروبها عشيا : ولم يدرك ان ذلك لن يتصور الا بحركة دورية حول جرم الارض ؛ فبان يقصر عقله ، وينبو طبعه ، ويتأبى فهمه عن ادراك دلالة البرهان عليه ، كان اولى .

ومع هذا نقول : الفلك الذى ليس فيه اختلاف قوى وطبائع لا (م ٢٢ ب) يخلو حاله من احد قسمين اثنين : اما ان يكون متحركا اوساكنا ، كما هو حال ساثر الاجسام . والحصر فى الحركة والسكون ظاهر . لان الجسم ذا الحيز ان يبقى فى حيزه اكثر من زمان واحد ، فهو الذى يستقى هذا الملك سكونا ، والانسمية حركة . لاجئ ان يكون ساكنا ، لان المجوف المحيط بما فيه اذا فرض واقفا ، فلا بد وان يكون نصفه فوق المحوى ، ونصفه تحته . ولا يمكن ذلك الا وان يكون النصف فوقانى مخالفا للطبع والحقيقة للنصف التحتانى ، لان اختلاف الاماكن يدل على اختلاف المتمكنات صورة وطبعاً . والا لم يكن (b 34 ) اختصاص النصف



الفوقانى بجهة الفوقا ولى من اختصاص النصف التحتانى بجهة التحت وبالعكس، والا يلزم ترجيح احد المتساويين على الاخر لا المرجح وهو ضرورى المحال، ولوجوز هذا، جازايضاً صدور الممكنات المتساويين كلا طرفيها لاعن شئ بل عن غير شئ، ولا شك فى بطلانه. فدل ان اختلاف المكان دليل على اختلاف الطبع. وقد برهننا على ان جرم الفلك متشابه الاجزاء فى الحد والحقيقة، واذ لم يكن اختصاص بعض الفلك ببعض الاماكن اولى من بعض به، وجب ان لا يسكن، فوجب ان لا يتحرك للحصر، واذ اوجب تحركه، فوجب ان تكون تلك الحركة دورية، لا متنازع الحركة المستقيمة عليه، كما مر من قبل. [ونعم ما قيل فيه:]

اين چرخ چو آسيا بر آسوده نشد      آسوده نكشت و آسيا سوده نشد (م ۲۳ ر)  
چندانكه زمانه دانه پيمود درو      اوسيرنگشت ودانه پيموده نشد

فبان بهذا البيان وجوب حركات الاجرام العالية كما ( ۱۶ ر ) نص ( 35 a ) عليه شافعى ام الكتاب محكماً غير متشابه وظاهراً غير ماوّل ومبيناً غير مجمل فى غير موضع، نحو قوله: «والشمس تجرى لمستقرّ لها» وقوله: «والشمس والقمر كل فى فلك يسبحون» ومعلوم ان حركة الكواكب ليست بالذات، والا يلزم خرق الافلاك. وقد وصفه تعالى بالسبع الشدا الابى عن قبول الفساد وبرهن ايضاً على امتناعه عليها. بل بالعرض، اى هى يتحرك بحركة حواملها كالقاعد فى سفينة، فالسفينة الجارية فى سواقى الماء المالح كالجارية الساقية الولية المتحركة فى ماء الملاحه متحركة بالذات، والقاعد بالعرض. وانما خصص حركات الكواكب بالذكر، وان كانت عرضية دون حواملها، لان حركاتها مشاهدة معاينة، لكونها متلاثة مضيئة. اما حواملها فحركاتها غير معاينة، اذ لا ضوء لها، فلا مشاهدة لحركاتها، الا بواسطة الكواكب المركوزة فيها، مثل الدرر على بساط ازرق. فكان اشخاص الكواكب تعود [عقود] على [سلك] سفن الافلاك، وهى تجرى ( 35 b ) على بحر فضاء القضاء، وتسرى فى وادى قدرة القدر بتقدیر العزيز العليم. فسبحان من له الجوارى المنشأة فى البحر كالاعلام، والجوارى الموشاه فى البر اشباه القنا والاقلام.

الخاصية السابعة: كل واحد من الافلاك (م ۲۳ پ) نوع برأسه لا يماثله غيره مماثلة حقيقية، اعنى فى تمام الماهية، بل يماثله فى الجرم الفلكى. وهذا يباين مشاركتها العناصر فى

مجرد المقدار الذي هو عرضي ، بل بين كل واحد من الافلاك وبين صواحبه البواقي كما بين الماء والنار من المنافاة في الحقيقة . والدليل عليه ان كل واحد منها يوجد في مكان خاص به لا يسع لغيره ، ولا يسع هو في مكان غيره . ولذلك فان الحار لا يطفئ ولا ينقلب محوياً الاكثف بته ولا ينعكس . فاذن اختلاف الاماكن علة اختلاف الطبع .

دليل آخر : لكل واحد منها علة مخالفة بالذات ( ١٦ ا ) لعله الآخر ، كما ستعرف هذا ، واختلاف العلل علة اختلاف المعاليل ، لان العلة تشابه المعلول ، وما ( 36 a ) يشابه شيئاً يخالف ما يخالفه ، ضرورة انه يشابه ما يشابهه .

دليل آخر : لو كانت من نوع واحد ، لانقسمت الاشخاص بالعوارض . اذ لو كانت من جنس واحد ، لانقسمت الانواع بالفصول . ولوجازت القسمة على جنسها ونوعها ، جازت ايضا على شخصها . فيلزم الخرق والفساد على الافلاك ، وقد برهن على الفساد عليه . دليل آخر : لو كانت من نوع واحد ، جاز لا امتزاج بينها ، والا يتلاف بين اجزائها ، كما بين ماء وماء . اذ لا حائل بينها ، فان كل واحد منهما ماس للآخر بمقداره ومقدره ، ضرورة استحالة الخلاء . وعلى الجملة تشابه الطبع يجوز لا امتزاج بمثله ، والاستحالة اليه واختلاف الطبع يأبى عن قبوله ، ويوجب التنافر كما بين الماء والدهن . فدل عدم الامتزاج ( م ٢٤ ر ) والتأبى عنه على مخالفة الطبع .

الخاصية الثامنة : هذا الاجرام الشريفة العلوية معدة للقوايل الارضية والمواد السفلية لفيضان الصور والاعراض من واهبها عليها . واعتبر اعتبارين كلياً وجزوياً :

اما الكلّي فالنار ( 36 b ) المجاور له كيف تعدّها القبول الصورة النارية النورانية بواسطة قوة الحركة لقربها منه ، والارض البعيدة عنه كيف يبدها ويكتشفها ويسكنها ويفيدها الظلمة والقساوة والجمودة والجساسة .

واما الجزوي فاعتبر بنزول الشمس في البروج الاثنى عشر من اختلاف احوال النبات والحيوان في البذر والولادة والذكاء والبلادة ، وكذا بنزول القمر في المنازل الثمانية والعشرين ، وكذا اسائر الكواكب بنزولها في البروج والدرج والدقائق والثواني والثالث على ما ذكر في علم النجوم جملاً وتفصيلاً ، مع ان عقول البشر قاصرة عن ادراك هذه الجزويات

فاما التأثيرات الكلية فمعلومة للعقل علما كليا .

والله العالم بالاسرار المخزونة المكنونة والحكم المعلومة المكتومة في خلق السما<sup>ت</sup> والارض . ربنا ما خلقت هذا باطلا، سبحانه فقنا عذاب النار . وقد صدر عن صدر يد والنبو<sup>ة</sup> والفتوة وبدر صدر ( ١٧ ا 37 ) الرسالة والبسالة عليه السلام : ويل لمن قرأ هذه الآية و مسح بها سبلته ، اى لم يتفكر في عجائب احوالها واسرارها ، ولم يتدبر غرائب افعالها و آثارها ، كما قال الله سبحانه امرنا بالنظر في امر السماء : اولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها ومالها من فروج . اللهم اجعلنا من المتدبرين المتدبرين (م ٢٤)

في فلك ملكوته ومن السائرين الدائرین حول حمی جبروته .

خاتمة الكتاب قد عرفت من هذه الجملة ان الافلاك ليست من جنس العناصر ، ولا من نوعها ، فهي اذن منفية عنها ست صفات : الثقل والخفة والحرارة والبرودة ، اذ هذه الاربعة من لوازم الحركة المستقيمة ، وقد نفيناها عنها ، والرطوبة واليبوسة لانهما من لواحق الخرق ، اما بسهولة او بصعوبة . وقد تبرأت تلك الاجرام عنه ، اذ هي مكرمة الذوات و الصفات ، مرفوعة من ارجاس ( 37 b ) العنصريّات . فاذن [ قد ] رميت المذاهب ، الشعرية الموهومة بالكساد والعطل ، ومنيت الراء الزيغية المذمومة بالفساد والبطل من انها على طبيعة الماء والنار واغيرهما . فهي اذن طبيعة خامسة ، بعيدة عن التضاد غاية البعد ، قريبة من الاعتدال اقرب ما يمكن . ومن جراه قبلت الحياة الدائمة التي هي نور من انوار النفس الناطقة الحية بذاتها ، فهي اذن ذوات نفوس دالة على عقول فعالة ، اذ الحركة المستديرة تدل على نفس ناطقة لها ، والنفس تدل على العقل على ما سيأتى .

واما العناصر فلما لم تكن معتدلة بثة ، بل هي متضادة اقصى ما يمكن في المضادة كالنار التي لاشئ احز منها في العالم الجسماني ، والارض التي لاشئ ابرد منها ، وكذا الباقيان ، فلا جرم ما قبلت الحياة للمضادة المنافية لها ، اللهم الا اذا حدث مزاج من امتزاج بينها لتكسر سورة كل واحد ( 38 a ) منها بالآخر ، ويقرب من الاعتدال المناسب للحياة . فبحسب قرب المزاج من الاعتدال وبعدة عنه يقبل النفوس الثلاثة اعنى في المواليد ، ( ٢٥ م ر ) فيسلك سالك النفس على صراط صورة النبات ، وهو الصراط المنكوس الفعام ، و

على صراط صورة الحيوان وهو الصراط المعوجّ الفعام ، وعلى صراط صورة الانسان وهو الصراط ( ١٧ پ) المستقيم الفعام . وكلّ هذه السبل جسور ممدودة على جهنّم عالم الكون والفساد المملو من عداوة التضاد ، على ما نطق به الحديث المروى عن منبع الصدق و معدن الحق ، عليها السلام : ان جهنّم فى الأرض والجنة فى السماء .

فاذن بسائط العناصر جمادات غير حيّة ولا ذرّاة ، الامرگباتها بحسب الاعتدال . فاذا ازال الاعتدال ، زالت الحياة وانحل التركيب ، وهو الموت . ولهذا قيل لعالمنا هذا عالم الموت والفساد [ والفناء ] ، وقال الله تعالى تنبيهها على هذه الحقيقة لرسوله ، عليه السلام ، والناس اجمعين : انك ميت وانهم ميتون ، ( 38 ب ) على طريق تسمية الشئ بما سيؤول اليه ، اذ كلّ ما هو آت قريب .

وامّا بسائط الافلاك ، فلها الحياة الدائمة والاجرام القائمة الى ان يرث الله الارض والسماء ومن عليها ، الا ترى الى قوله ، وصف النفوس السعداء والاشقياء فى درجات الجنّات ودركات السافلات بالخلود والدام : « خالدين فيها ما دامت السموات والارض ، الا ما شاء ربك » استثنى عن الدوام والخلود بالمشية ، فان حركات الافلاك سيؤول الى فناء وفقر وهلاك وقصور ، وان بقيت دهرام ديداً واما دابعداً ، لشرفها ونورانيتها وثبات صورها وانانيتها ولا تركيب ثم . اذ لا حاجة اليه ، فلاموت لها ، ولهذا قيل : لا . ( م ٢٥ پ) موت فى عالم الاثير ، وان الدار الاخرة لى الحيوان ، لو كانوا يعملون .

وانا اتعجب كل العجب ممن يتعجب لعجبه من هذا البحث الصحيح القويم الجارى على نهج الصراط المستقيم ، ويقول فى نفسه : كيف يكون الافلاك احياء ناطقة عاقلة مطيعة ( 39 ا ) ولا رأس له ولا ذنب ولا شهوة ولا غضب ولا حواس ظاهرة وباطنة ولا قوى طبيعىّة بارزة وكامنة . فان هذا المسكين المذبح بلاسكين قتيل سيوف العبارات طعين ذوا بل الاشارات ، ما شاهد الحيوانات الارضىّة الاذوات البرؤس والاذا ناب من الكلاب و الذئاب ، ولم يتوهم نفسه الا هذا الهيكل المشكّل المصور المنور ذ الرأس والذنب والشهوة والغضب ؛ ولم يدرك ان هذه الاوصاف والقوى الاعضاء والشوى غير داخله فى مفهوم الحى الدراك ، وان كانت غير خارجة عن معنى الحيوان الجسمى .

وفرق بين الحيوان وبين الحيّ ، لان ( ١٨ ر ) حدّ الحيوان هو جسم ذو نفس مغتذ حساس متحرك بالارادة ، وحدّ الحيّ أنّه جوهر ذو عقل ذاك فعال . ولهذا يوصف الحق ، سبحانه ، وعباده المقربون بالحيّ دون الحيوان ، كما في قوله : « الله لا اله الا هو الحيّ القيوم » وامثاله .

بل لوتفكّر في نفسه تفكّراً مشبعاً ، وتأمّل تأملاً مقنعاً ، ( 39 b ) علم ان نفسه العاقلة المعقولة حيّة ناطقة قائمة فاهمة غير ذات رأس وذنب وشهوة وغضب .

ولعلّه نسى قوله ، تعالى حمداً للافلاك : « كلّ في فلك يسبحون » ، وقوله : « واذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ، فسجدوا » ، ( م ٢٦ ر ) وقوله : « والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين » ، وقوله ، عليها السلام : « انّ الشمس عند غروبها يذهب به الى ما تحت العرش ، فعند الطلوع تسجد لله سجدة ، ثم تطلع » وكيف يكون الجماد ساجداً وسائحاً و ساجداً و ماجداً ومسبحاً ومهتلاً ، والجمع بالواو والنون كيف يطلق للجمادات في لغة العرب .

واذا جاز في العقل حلول الحيوة والروح في البقّ والبعوض الذي هو اخسّ الحيوانات المتولّدة من العفونات ، وفي الحقارة مثل الذرّات لا ترجى للنفع والضرر ، فلم لا يجوز حلول الحيوة والنفس في الجرم الاعظم الانوار الاشرف الاظهر رئيس السماء واهب الضياء ، مظهر الهباء في الهواء ، ناثر ذرات من الصفراء على وجه الظلمة السوداء معجزة ( 40 a ) لليد البيضاء ، جاعل الليل والنهار بالحضور والغيبة ، وفاعل الفصول الاربعة بالذهاب والابوة ، قرّة عين الدنيا وهادي سبل العقبي ، وجهة عبدة الشمس وقبلتهم في اليوم والامس ، حيث وجّهوا وجوههم سمتها بالعبادة والطاعة ، مخالفة لاهل السنة و الجماعة ، وفي الجرم الاعلى حاوي السموات العلى المحيط بالكل العالى على القلّ والجلّ ، المقرّ بشرفه وعظمتاه لهما من العقلاء ، المعترف بكرامته ومجده الاذ كيا من الفضلاء ، حتى اطبقت عقلاء المشبهة والكرامية ان الله تعالى على زعمهم قاعد على العرش ، [ سيما اذا انضاف اليه قوله ، تعالى : الرحمن على العرش استوى . ولولم يكن حياته الاشروق نوره ، تعالى ، عليه ، لكفى ] .

وهل قادهم الى هذا القول العظيم الجرم الاعظم ( ١٨ پ ) جرم العرش وشرفه ، و

كيف اضاف فى كتابه الكريم ذاته المقدس الى جرم الاعلى العرشى تارة بقوله : « ربّ العرش العظيم » ، ( م ٢٦ پ ) واخرى بقوله : « ربّ العرش الكريم » ، ودفعه بقوله : « ذو العرش المجيد ( 40 b ) . وهلا يقول ربّ الذرة والبقّة والذباب والنملة . فهل هذا الاسخافه العقل وضعف الرأى ونقصان البصيرة . فسبحان الله رب العرش عما يصفون ، الحمد لله ، بل اكثرهم لا يعلمون .

القطب الثانى وهو الجنوبى الذى يليه اقليم الروحانيّات . وكما ان الاجسام بحسب الكمال والشرف تفتنت الى قسمين : علوى وسفلى ، كذلك الارواح . فلهذا انفتح لهذا الاقليم بابان :  
الباب الاول فى النفوس السفلية

حد النفس على ما يعم الارضيات والسماويات هو كمال اول لجسم طبيعى آلى . وفى الرابطة قيود اربعة :

الاول قولنا : كمال اول ، احترزنا به عن الكمالات الثوانى كالعلم وساير الاوصاف النفسانية ، اذ هى كمالات ثوان مبنية على كمال اول ، وهو النفس . اذ ما لم يتّصف الجسم ذو الحياة بالنفس الحية لذاتها ثم بعد ذلك بالعلم ، لا تصير عالمة ( 41 a ) .

الثانى قولنا : الجسم ، احترزنا به عن العرض ، اذ النفس ليست يصلح لكمالية العرض ، فانه غير قائم بذاته ، فلا يقبل افعالها .

الثالث قولنا : طبيعى ، احترزنا به عن الاجسام الصناعية مثل السرير ، فانه لا يصلح لآلية النفس .

الرابع قولنا : آلى ، احترزنا به عن بسائط العناصر ، اذ ليس لها استعداد لقبول افعال النفس ، لكونها دائرة بين بابى الافراط والتفريط . ولقبول قوّة الحياة لابد من الاعتدال الحائل بينهما .

هذا شرح الحد المتردّد بين القبول والرد .

اما اقسامها ، فاعلم ان النفوس التى ( م ٢٧ ر ) هى مدبّرة لعالم الاجسام جملة ازواج خمسة : قوّة طبيعّية ونباتية وحيوانية وانسانية وفلكيّة . ووجه الحصر هو ان النفس ما يصدر عنه فعل ما ، فمصدره اما ان يكون له شعور لما يصد ر عنه ، او لا يكون . فان لم يكن فلا يخلو : اما

ان يصدر على وتيرة واحدة لا يختلف اصلاً ، او يصدر على وتائر مختلفة ( 41 b ر ١٩ ) والاول هو القوة الطبيعية ، والثانى هو النفس النباتية . وان كان لمشعور ما يصدر عنه ، فهذا ايضا لا يخلو : اما ان يكون على وتيرة واحدة ، وهو النفس الفلكية ، او على وتائر مختلفة . وحينئذ لا يخلو : اما ان يكون ادراكه للكميات المعقولة ، او للجزئيات المحسوسة . والاول هو النفس الناطقة البشرية ، والثانى هو النفس الحيوانية .

فهذه هي القوى الخمسة المدبرة لعالم الاجسام كله ، اربعة منها كائنة فى عالم الكون والفساد ، وواحدة لعالم الافلاك .

وتحدّس من هذا التقسيم ان النفوس دائرة بين درجتى شرف الكمال وخسّة النقص . فمنها ما هوها بطة الى اسفل السافلين ، لغاية سفالتها وظلمتها ، وهو النفوس النباتية والحيوانية . فلهذا ليس لها اهلية الخطاب واستعداد السؤال والجواب ، فسلمت عن تبعات العتاب والكتاب .

ومنها ما هو مساعدة الى اعلى عليّين لغاية كمالها ونورها ، وهو النفوس الفلكية . وهذه ايضا لا يقبل ( 42 a ) كلفة الخطاب ومشقة العتاب لكمالها المعنى عن قبول التكليف ، بل خلقت مطيعة لمرتبها فى اول الامر كما ، قال الله ، تعالى ، حكاية ( م ٢٧ ) عنها : « قالتا اتينا طائعين » . كما ان النفوس النباتية والحيوانية خلقت منقادة على سبيل التسخير والاجبار ، لاعلى نعت الارادة والاختيار ، كما قال الله ، تعالى : « والنجم والشجر يسجدان » .

ومنها نفس مذبذبة بين ذلك ، لا الى هولا ولا الى هولا ، وهى النفوس البشرية . فتارة تنزل هوى الى مردّ اسفل السافلين ، فيلتحق بدرجة البهائم والسباع وذلك حين مالت الى استعمال قوتى الشهوة والغضب . ومرة تصعد رقيّاً الى السدرة المنتهى ، فيتصل بالمقام الموعود المحمود عند ملك ودود ، وذلك عند ما صغت الى استكمال قوتى العلم والعمل فلذلك حملت بالامانة ، وقيلت الديانة ، المعروضة على السموات والارض والجبال ، فابين ان يحملنها واشفقن منها ( 42 b ) ، وحملها الانسان . فالامانة هو المعرفة والتكليف والعباد والاطاعة ، اى واحد منها شئت ، فخذ به . وقد عرضت على السموات وهى نفوسها ، والارض هى النفوس النباتية ، والجبال هى النفوس الحيوانية ، فابين ( ١٩ پ ) ان يحملنها ، اباؤها تأبّيها عن

قبول التكليف، لكمال الاولى ونقص الثانية • وحملها الانسان ، لكونه مستعداً له بتحصيله كلى  
مقامى العلم والعمل •

ولفظ النفس متى عبر على لسان الحكماء يتمثل بعبارات على حسب اختلاف الاعتبار:

احد يها الكمال ، من جهة ان الجسم من حيث انه جسم ناقص ، فيكمل بتعلقها به (م ٢٨ ر)  
وثانيها القوة ، من حيث انه يصد رعتها الافعال ، وما يصد رعته فعل ما يسمى قوة •

وثالثها الصورة ، من حيث ان البدن كالمادة لها اذ النفس لا تدخل في علم الظهور  
والوجود على اختلاف المذاهب ، الا اذا انتهت نطفة لقبول افاعلها ، ( 43 a ) وكذا المادة  
بالنسبة الى الصورة . فاذن تسمية النفس صورة بهذا الاعتبار •

ولنبداً بنفس الانسان ، اذ هو اول باب من عالم الملكوت ، وقد قال ، عليه السلام ، رمزا  
الى تعليم السالك سلوك طريقهم : « ابدأ بنفسك ، ثم بمن تعول » •

فلهذا القول قد شاع في السنة اولى الاوهام الراسخين في علم الاصول والكلام : ان  
الانسان هو هذا الهيكل المحسوس المنقوش والبدن المتخلخل المنقوش لا غير •

وبعضهم ممن يدعى تخطى رقاب المحسوسات والتولج في عباب بحر المعقولات  
يزعم انه جسم لطيف يشابك باطن هذا الهيكل • وعلى الجملة اصحاب الجدل المتوسمون  
بعلم الاصول المترسمون بتمهيد القواعد والفصول ، لن يتجاوزوا عن عالم المحسوس ، اذ ظنوا  
ان ليس لله ، تعالى ، وراء هذه الاجسام الخسيسة القذرة عالم آخر ، هو اشرف منها واتقن  
واحسن واحكم وابرم ، لا يقبل [ الكون ] والفساد والهلاك ، هو مبدأ عالم العناصر والافلاك •

وكلا القولين زيغ عن الصواب ، ( 43 b ) مستهدف لسهام العتاب • اذ الانسان  
ليس شيئاً من عالم الاجرام بته ، بل هو جوهر الهى وسر (م ٢٨ پ) سبحانه ولطيفة ملكوتية  
وشعلة لاهوتية وحكمة روحانية واسم سلطاني رباني وفعل غير زماني ولا مكاني ، هو الحرف  
المكتوب بالكاف النون ، والا مرالوارد من مثال كن فيكون ، هو عين صادية جارية عن حضيض  
جبل قاق ، وصاد صيد نحري بحري لمشارب الناس و اف كاف •

وهذا الهيكل المركب تراكيب ( ٢٠ ر ) السفن ، كسفينة له بها يقطع بحر الجسمانيات .

فيا عجباً كل العجب ان في بر عالم الحس السفينة على البحر ، وههنا البحر على السفينة •



حدّ ق بصيرة فؤادك ، وبرّق سويداء سوادك الى هذا الرمز المرموز والسر المكنوز  
 فى قول ابن عباس ، رضى الله عنه ، لتفسير « ص والقرآن » : هو بحر يمّكة كان عليه عرش الرحمن ،  
 اذ لا ارض ولا سماء ولا هواء ولا ماء . فالبحر الذى قد يسمى الوادى المقدس والبقعة المباركة  
 الموسوية ، هو الروح المحمّدى ٠ اذ هو ( 44 a ) بحر ذى اخرو حبر فاخر ، يروى منه ظمأ حرارة  
 الغرارة وعطاش برودة الجمودة ، ويملاؤن الاباريق والاكواب من معينه ، والحوض الكوثر  
 احد عيونه ، وممّكة هو حظيرة القدس الذى هو حرم آمن ، يجبى اليه ثمرات كل شئ ورزقاً من  
 لدنا ، ولكن اكثرهم لا يعلمون ، فمن دخله كان آمناً وعرش الرحمن الذى عليه هو جبريل  
 المستولى على الروح المحمّدى بالقوة الشديدة ، ولاخراجه من القوة الى الفعل باستكمال  
 بالعلم والعمل ٠ هو اول بيت وضع ( م ٢٩ ر ) للناس . اذ روح القدس قد سبق عالم الحسّ  
 بالفى عام ، حيث اشار النبى الامّى اليه حيث قال ، عليه السلام : خلق الله الارواح قبل  
 الاجساد بالفى عام ٠ اى بين عالم الامرا الذى هو واحد كالمح البصر ، وبين عالم الخلق الذى  
 هو فى اقصى رتب البعد عن منبع الجود ، عالمان : عالم العقل ، وعالم النفس ٠ وفيه مقام  
 ابراهيم ، مقام التوحيد الذى قال : « وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفاً » ،  
 ( 44 b ) ومن دخل هذا المقام متصدّقاً بتصدق هذا الكلام ، فقد امن غوائل الشرك ، ونجا  
 من عذاب الكفر والشك ، اذ هو حصن الله على ما قال ، تعالى : لا اله الا الله حصنى ، من دخل  
 حصنى امن عذابى ٠

فهذا هو طريق محجة الحجّ الاكبر ، والحجّة على اهل المد والوبر . فقد اذنت فى  
 الناس رجال ونساء بالحج ليأتون رجالاً وركباً من كل فج ٠ فمن احرم الى كعبة الجلال ،  
 وولّى وجهه شطر مسجد الجمال فى جميع عمره بعمره اوحجّ ، ولبّى فى حماطة قلبه بزيرو عجّ  
 بترك اقارب القوى واطانها ، وقطع علائق اشطانها ، فقد خرج من بيته مهاجراً الى الله  
 ( ٢٠ ب ) ورسوله ٠ واذا ادركه الموت ، فقد وقع اجره على الله ٠ وما تدرى نفس باى ارض تموت ،  
 فاهجرهم هجراً جميلاً ، وتبتّل اليه تبتيلاً ٠ فالحجرة ان تهجر عمّا نهى الله ، وترفض كل ما  
 سواه عن حرم قلبك وتقبل بكلّيتك على ربك ٠ ثم شرع فى جوف هذه العقبات ( 45 a ) والمنار  
 واتى على هذه الموارد والمناهل ( م ٢٩ ب ) ، ووصل الى المقام المحمود ، وشرب من ماء زمزم

المودود ، وخاض فى الخوض الموعود ، الذى هو شرب كأس كان مزاجها كافوراً ، ان كان من  
الابرار . وان كان من المقربين ؛ يشرب من رحيق مختوم ، ختامه مسك ، ومزاجه من تسنيم ،  
عيناً يشرب بها المقربون . هما عيان مزوجتان بخمار الاغيار ، وان كانت احديهما اصفى  
مزجا من الاولى . اما العين التى هى لشرب الصرف الساقى لها منيع الجود واللفظ ، بنص  
قوله : وسقيهم ربهم شرباً طهوراً ، فهى ما اشار اليه قوله ، عليه السلام : « ابيت عند ربى ،  
يطعمنى ويسقينى » وقوله : « لى مع الله وقت » . فقد حج واعتمر وامتلأ أمر . والافمن كفر ، فأ  
الله غنى عن العالمين . ومن مات ولم تحج ، فليمت ، ان شاء يهوديا وان شاء نصرانياً . فهذه  
طريقة الشيخ الذى اسس المحجوج فى بطن ام القرى ، ورفع قواعد الدار الكبرى . وما كان  
ابراهيم يهودياً ( 45 b ) ولا نصرانياً ، ولكن كان حنيفاً مسلماً . او كطية له وهوراكبها على  
متنها ، يفري فلوات الجرمانيات ، وتجوب برارى صفاصف الجزئيات ، او كشبكة بها يقتنص  
صيد الحسيات والوجدانيات ، الى غير ذلك من امثلة مذكورة فى هذا الباب ، غير محتمل  
لشرحها هذا الكتاب .

• ولما كان المطلوب من اعز المطالب ، وجب اثباتها بالبراهين والاقتناعات .  
اما البرهانيات من وجوه :

الاول لاشك فى امور مجردة ، مثل ذات الاله ، تعالى ، وذات العقل ، ( م ٣٠ ر )  
والكليات المجردة عن العوارض الغريبة كالحيوان المجرد عن الامور الطارية عليه خلا الحيوانية  
بل مجرد الحيوان . فانه اعزى عن الحيوان المجرد ، اذ هو مقيد بالتجرد ، فاما مجرد الحيوان  
فهو مجرد عن قيد التجرد ، فان العارى عن القيد ( ٢١ ر ) يقيد بالعزى ، وغيرها من المطلقات  
والعلم بها مجرد ، اذ لو انقسم ، لكان كل جزء من اجزاء العلم ( 46 a ) ، ان كان علمابه ، فيكون  
الجزء مثل الكل فى الماهية ، هذا اولى الحال . ولاته يلزم ان يكون المعلوم الواحد معلوماً  
بعلوم كثيرة ، وذلك يقتضى كون الشئ معلوماً مراراً كثيرة ، هذا خلف . فان المعلوم يستحيل  
ان يصير معلوماً مرة أخرى . وان كان كل جزء من اجزاء العلم غير علم ، فيكون للعلم جزء ، وهو  
لا علم . ولا علم اما جهل ، او ما يصدق عليه الجهل . فيكون للعلم جزء وهو جهل ، او ملزوم الجهل  
وذلك محال . فثبت ان العلم بالمجردات مجرد . فمحله لا بد وان يكون مجرداً ، والا لزم قيام

العرض الواحد بمحل غير واحد ، هذا حشو . ومحل ذلك العلم هو النفس ، فهي اذن جوهر مجرد .

البرهان الثانى هو ان النفس لو كان منقسماً ، لجازان يقوم بجزء منه علم بمعلوم معين ، وجهل فيه بجزء منه ، فيجوز ان يكون الانسان الواحد عالماً بشىء واحد جاهلاً به فى آن واحد . هذا سقط .

البرهان الثالث ان النفس ( b 46 ) الانسانية تحيط بعالم الاجسام علماً وعقلاً ، وما هذا شأنه كيف يكون جسماً .

البرهان الرابع هو ان النفس يدرك ( م ٣٠ ب ) ما لا يتناهى ، مثل تضعيف الاعداد وغيره ، فلا يكون جسماً .

البرهان الخامس ان النفس تدرك الازداد ، كالسواد والبياض معا ، والنقائض مثل الوجود والعدم مجتمعاً ، ولذا لك يحكم على احدهما بانه ضد الآخر ومقابله . والحكم بالشىء على الشىء يستدعى تصور الموضوع والمحمول . ومن المحال اجتماع الازداد فى زمان واحد فى محل جسمانى . فثبت ان محل العلم بالازداد غير جسم وجسمانى .

البرهان السادس ان النفس تدرك ذاتها ، وادراكها لذاتها لا يكون بارتسام صورة ذاتها فى ذاتها . لان تلك الصورة ان كانت غير ذاتها ، فتكون هى عارفة بتلك الصورة الحالية فيها لا بعين ذاتها ، اذ تلك الصورة غير ذاتها . فان كانت تلك الصورة عين ذاتها ؛ فتكون النفس المعروفة ( h 47 ) غير ذات صورة ، لاستحالة ان يكون لتلك الصورة صورة أخرى ، والا لذهبت السلسلة الصورية الى ما لا يتصور ، وهى عارفة . فهي اذن غير ذات ( ٢١ ب ) صورة . واذ كان غير ذات صورة ، فهي ليست جسمية ، وهو المطلوب .

البرهان السابع هو ان النفس لو كانت جسماً لكان كل جسم مدركاً عالماً ، لان الاجسام مشاركة فى الجسمية . فلو كان بعض الاجسام مدركاً ، لكان لا يخلو ما ان يكون ادراكه لجسميته اولاً وآخر . فان كان لجسميته ، وجب ان يكون كل جسم مدركاً ، لان الاشتراك فى الجسمية التى هى علة الاشتراك فى العلة ، علة الاشتراك فى المعلول . وان كان لا مرزأء على جسميته ، فان كان ذلك الامر جسمانياً او جسماً ، عاد الكلام اليه ( م ٣١ ر ) . فثبت ان ادراك الاجسام للاشياء

لا مرغير جسمانى • وذلك نسميه نفساً ناطقة كما سماه القران نفساً مطمئنة وروحاً امرياً •

فان قيل : لم لا يجوز ان يكون بعض الاجسام فى غاية ( 47 b ) اللطافة ، فمن اجلها يكون ذاك الاشياء ، وبعضها لم يبلغ تلك اللطافة ، فلا جرم لم يبلغ درجة الادراك قلنا : ما ذكرتم غير خارج عما ذكرنا من الترديد فى البرهان • فان تلك اللطافة الموجبة للادراك ، والكثافة المانعة منه ، لا يخلو كل واحد منهما اما ان يكون جسماً اوجسمانياً اوزائداً عليها ، وبطل القسمان الاولان ، فبقى الثالث ، وهو المطلوب •

فهذا هى البرهانيات •

واما الاقناعات الخطابية فاكثر من ان تحصى • اما الآيات الواردة فكثيرة • منها قوله ، تعالى : « ونفخت فيه من روحي » فى حق آدم واولاده ، وفى حق عيسى روح الله « وكلمته القاها الى مريم واخوانه » • وهذه الاضافة مما ينبى على شرف الجوهر الانسى ، وكونه شعلعة قدسية عرية عن الملابس الحسية •

واما الاخبار ، فقد قال عليه السلام : « انا النذير العريان » • وهذا اشارة الى تجرد النفس عن علائق الاجرام • وقال ايضا : « من عرف نفسه فقد عرف ربه » • قال : « اعرفكم بنفسي ( 48 a ) » اعرفكم بالله • فلولم يكن بين النفس والرب من المشابهة ما لم يكن بينها وبين الاجسام ، لما شرط هو ، عليها السلام ، معرفة الرب بمعرفة النفس • وتلك المشابهة هى كونه جوهر اغير ذى مقدار وتجزية • ( م ٣١ پ ) • وستعرف تمام هذه المشابهة فيما بعد • وقال ايضا : « ان الله خلق آدم على صورة الرحمن » • وقال : « وما خلق الله شيئاً اشبه به من آدم » • وصورة كيفية هذه الصورة التى ( ٢٢ ر ) هى راجعة الى صورة الذات والصفات والافعال ، ستدرى عند تعديد تأثيرات النفوس الالهية • وقال ايضا : « ابيت عند ربى يطمعنى ويسقينى » • فهذا الاحاديث الستة مما تودن بشرف النفس وقربها من بارئها قريبا بالذات والصفات مجرداً عن علائق الاجرام وعوائق الاجسام •

وقال : روح الله المسيح الذى مسح بالنور المشرق من سرادق الملكوت ، وصقل بالضوء المبرق من سناء الجبروت : عليه السلام : لا يصعد الى السماء الا من نزل منها • وهذا الحديث ( 48 b ) شارح لقوله تعالى يا ايها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية •

فان الجود والرجوع الى مقام لا يمكن الا بعد المجرى منه .

وقال ابويزيد ، رضى الله عنه : طلبت ذاتى فى الكونين ، فما وجدت بها اى ما وجدت ذاتى فى عالم الاجرام . وقال : انسلخت من جلدى ، فرايت من انا . فسقى الهيكلى جلد اوقشرا . وهذا يصرح بان النفس التى هى اللب غير الجلد الذى هو القشر . فالنفس الحية الا نسبية متى لم تبلغ اهليتها الى مقام تنسلخ عن جلد ها كل يوم ، مثل نفس الحية الوحشية التى تنسل عن اهابها كل عام ، فليست من الحكمة فى شئ .

وقيل : الصوفى مع الله بلا مكان ، اشارة الى تجرد النفس عن المكان للمعية مع من لا يحويه مكان ، فان ما مع غير ذى مكان ( م ٣٢ ر ) لا يكون ذا مكان .  
وقيل : الصوفى كائن بائن اى النفس موجود مجرد عن المادة .  
وقال الظاهريون : الصوفى كائن مع الحق ، بائن عن الخلق . وهذا المعنى من لوازم ما ذكرنا .

الى غير ذ لك من مقالات ( 49 a ) هولا الا كابر المجردين عن العلائق ، المتنزّهين عن العوائق ، حتى شهدوا ربّ الخلائق مما لا يستقصى . وكلمات هولا الا فاضل فى قوة افادة العلم القطعى بحقيقة النفس اشدّ واسدّ من براهين اصحاب العقل . فانهم شاهدوا عجائب احوال النفس وما هيّتها وغرائب آثارها وكيفيّتها بذوق العيان ، دون مزاحمة البرهسان و وسيلة البيان . وكيف لا يكون اقوى ، والبرهان ابعد من النفس لصاحبها ، اذ ليس شئ اقرب الى الانسان من نفسه . فيكون معرفة النفس نفسها مشاهدة ، وهى عين اليقين ، بل حق الحق . ومعرفتها بال دليل برهان وهى علم اليقين ، واين احدهما من الآخر . ( ٢٢ پ ) واذا امكن النفس معرفة بذاتها دون واسطة البرهان ، فتكون توسطه عبثا عديم الجدوى ، و قطعاً لمسافة العدوى .

وقال شيخ الاسلام قاطن دار السلام حلاج الاسرار غواص بحار الافكار ، اقعد الله فى مقعد الصدق ، حيث كان قدّم الصدق ، رضى الله عنه : « تبين ذاتى حيث لا اين » . وقال فى شعره : ( 49 b ) .

هيكلى الجسم نورى الصميم      صدى الروح ديان عليم

عاد بالروح الى اربابها بقى الهيكل فى التراب رميم

وفى هاتين البيتين اشارة الى تفصيل نشأتى الانسان وتحصيل كلتى حالتيه :

(م ٣٢ پ) النشأة الصغرى وهى الولادة ، والنشأة الكبرى ، وهى الموت . وهما المبدأ ، و هو تشبث الروح بالبدن ، والمعاد ، وهوانساله عنه . فانه كما ان البدن يلد من المشيمة ، فكذلك النفس تلد من البدن ، اذ هو مشيمتها . ولذلك قال ، عليه السلام : تصديقا لهذا المقال قاطعا مادة شبه الخيال : ان الانسان لن يطالع عالم الملكوت حتى يلد ولادتين . و انما كانت الاولى صغرى والثانية كبرى ، لان مدّة إقامة الروح مع البدن اقل بكثير من اقامته فى البرزخ . وانه ، بل لانسبة لاحدهما الى الآخر . واليهما اشارت صرائح القرآن فى مواضع جمة ، نحو قوله : « ولقد علمتم النشأة الاولى » ، وقوله : « ثم الله ينشأ النشأة الآخرة » .<sup>(١)</sup>

فى البيت الاول اشارة ( 50 a ) الى تركيب ماهية الانسان من جزو ظلمانى ، و هو قوله : « هيكلى الجسم » ، وجزء روحانى ، وهو قوله : « نورى الصميم » ، وهو مبدأ حال الانسان . وفى البيت الثانى اشارة الى انحلال التركيب بين الجزئين ، و حلول الفراق بينهما الذى يستقوى موتا ، وعود كل واحد من الجزوين الى ما نشأ منه ، اذ كل شئ يرجع الى اصله . اما عود الروح فالى اربابها ، واما الهيكل الجسمانى فالى التراب . وهذا هو المعاد . فقد بان ان فى البيتين اشارة الى تحقيق النشأتين .

واذ قد عرفت ماهية الانسان فاعرف الآن قواه ، وهى جنوده واعوانه ، لتعرف بذلك نفس النبات وعين الحيوان ، فان كليهما لا يمكن معرفتهما بذاتيهما ، اذ ليستا محسوستين وان كانتا جسميتين ، بل انما يمكن معرفتهما بواسطة الافعال الصادرة منهما . وكذا كل موجود (م ٣٣ ر) معقول ما عدا ( ٢٣ ر) النفس الانسانية . فان كل واحد من الناس يعرف نفسه بالذات ، لا بواسطة الصفات ، ( 50 b ) ، فضلا عن الاقوال والافعال . فان النفس تعرف ذاتها واسطة ، كما عرفت .

فاذن الافعال المحسوسة تدل على القوى ، والقوى على مدبرهما ، وهو النفس ، و هذا اكالا استدلالا بصنع الافعال على الصفات ، وبالصفت على الذات . ولا مسلك بعد هما لسالك ، ولا منسلك لنا سلك ، واذ هما خطوتان ، وقد وصلت ربوتان ، وقد علوت ، ثم دنوت ،

واحترقت، او سمعت، واسترقت •

فعليك ثم عليك الا ان تخلع نعليك، فانك بعد قطع العقبتين و فك الرقبتين وربو النجدين ومجازرة البعدين بالوادي المقدس، مشاهد للجواري الكنس والسواري الخنس، ولكودة صوب المنزلتين، وصعوبة جوب المرحلتين • قال، عليه السلام: اعوذ بعفوك من عقابك»، هذه عقبه الافعال، «واعوذ برضاك من سخطك»، هذه عقبه الصفات، «واعوذ بك منك»، هذا بحر الذات، ( 51 a ) فلامطمع لاحد في خوضه، ولا رجاء لوارد لشرب جرعة من خوضه •

فلهذا قال: «لا احصى ثناء عليك، انت كما اثنيت على نفسك» • وهذا معنى قول الملائكة: «سبحانك ما عرفناك حق معرفتك» • وكيف يطمع في معرفة ذاته، والعارف سلطنة العرفان على معرفته من جهة انه يحويه ويحيطه، وجل جناب الكبيراء عن ان يحاط (م ٣٣ پ) به ويحوى، فان الله من ورائهم محيط، وهو القاهر فوق عباده، فاذا نفعه وسلطان العارفين لا معروفهم، واعطف العاطفين و رؤفهم •

ولنبداً بقوى النفس النباتية، فاقول: انا شاهد من النبات افاعيل كالتغذية والتنمية والتوليد، وتلك لا تصدرا الا عن قوى مركوزة في جسم النبات، وهي ثمانية: اربعة منها خواص، واربعة مخدومات •

اما المخدومات فالولها الغازية، وهي قوة تحيل الغذاء الى شبيهه جوهر المغتذي، ليسد مسد ما يتحلل من بدنه، والتحلل محسوس. ( 51 b ) ويدل عليه ايضاً من جهة المعقول. فان الجسم الخارج اذا اثر في الجسم الرطب اصعد منه الابخرة، واذا اثر في اليابس، ابعد منه الادخنة والبخار ذرات اجزاء الرطب، كما ان الدخان ذرات اجزاء اليابس. والثاني الطف من الاول ليبسه، والاو لاكتف منه لرطوبته. ( ٢٣ پ) وهذا هو التحلل • و اذا تحلل الهيكل شيئاً فشيئاً، ولم ينسد بدله، فيحلل البدن كلا، وينحل التركيب، ويرتحل النفس لخراب البيت، كما نظم هذا المعنى بعض شعراء الفرس:

جان عزم<sup>(١)</sup> رحيل کرد گفتم بمرو      گفتا چه کنم خانه فرو می آید

١ - م متن: قصد، دوی سطر: عزم، مانند دوتای دیگر.

ومن هذا يعرف ان سبب الموت اما وقوف الغازية او فقدان الغذاء او آجال  
اخترامية مثل الفتك والسفك والحرق والغرق ، وهذه كلها اسباب الموت لا بالذات ، بل  
بالعرض ١٠ (م ٣٤ر) هذه توجب انحلال التركيب ، وهو يوجب الم الفراق الذى هو الموت  
بالذات . واطبق عقلاء الحكماء على ان تفريق ( 52 a ) الاتصال مولم بالذات .

وهذه من المسائل التى خالف فيها كلهم الشيخ الامام العلامة الذى له حدة  
البصيرة ، مثل زرقاء اليمامة ، هو شرب رى اصحاب الرأى والرئى ، ويده طوامير ارباب النقل  
للنشر والطى محمد الرازى ، بو الله على الجنان منازل ، وحف بازا هير المكارم مناهله .  
ففة  
ولها اربعة خوادم : الجاذبة للغذاء ، والماسكة ريشما تهضمها الهاضمة ، والدافعة

للثفل تنقية لحش البدن من حشو الفضول ، وما لا ينبغي ويفيد ، بل يهلك ويبيد . والغاذية  
خادمة النامية التى تزيد فى اقطار البدن طولاً وعرضاً وعمقاً على نسبة مخصوصة تحديداً ،  
وتقعيراً فى المحدّبات والمقعّرات المطلوبة . فاما تحديد المقعّرات وتعير المحدّبات ،  
فليس من فعل النامية ، بل من الافعال الامراضية التى هى على خلاف النفس الطبيعية .  
وفعل النامية لا يكون الا موافقاً لها ، فاتّها تلميذها باذن الله ، اى بفيضه ( 52 b ) ، جلّ  
ثناؤه وعزّ كبريائه . وهذه النامية هى النافذة النافثة فى العقد الثالث التى تستعيد النفس  
الناطقة ، وهى الفلق . لان الفلق اول الصبح المشوب بضوء الفجر وظلمة الليل . والنفس  
هكذا اذ هى صبح ليل الهيكل مشوبا (م ٣٤ب) بظلماته البشرية . وبهذا الاعتبار تسمى شفقا  
فى قوله : « فلا قسم الشفق » ، وفجر فى قوله : « والفجر وليال عشر » . هى القوى الثمانية  
الطبيعية الخادمة والمخدومة مع قوتى الشهوة والغضب ، والشفع اذا تزوّجت النفس  
بالبدن ، اى اذا تعلّقت به ، كما قال : « واذا النفس زوجت » ، اى بالابدان ، « والوتر »  
اذ اتجرّدت عنه بموته ، « والليل اذ ايسر » ، بالبدن الظلمانيّ ( ٢٤ر ) الذى هو ابدان فى  
التحلّل والسرّيان والذويان والسيلان .

هذا قسم بالمبادئ التى هى للعالم الصغير الذى هو الانسان . ويمكن ان يحمل  
هذا القسم على المراد بالمبادئ مباد العالم الاكبر الذى هو دار الوجود واثر ( 53 a ) عين الجوّ .  
كما انا قول ولا ابالى ، فان الجوخال ، ليس فى البيت احد ، وحق الفرد الصمد : و



الفجر صبح الوجود ، وليال عشر ، هي الاجناس العالية التي كلّها ليلية ظلمانية ، وقد عرفتھا قبل . والشّفع هو الرّوح الأوّل الذی احد هما العقل الأوّل ، والثانی النفس الأوّل ، وهما يد الحق مبسوطتان ، ينفق كيف يشاء . والوتر هو الفرد المطلق الحق الاول الذی لا شیء اوتر منه . واللیل اذا یسر [ی] هو الجسم الاول العرشى الذی هو ابداء فی السیر ، سیر السالکین تقربا الى مقصوده ، وتعبد المعبوده . وصباحاً فی قوله : « والصّبح اذا تنفّس » ، وشمساً فی قوله : « والشّمس وضحيها » ، کلّ هذه الاسامی (م ۳۵) الخمسة بحسب ازدیاد انجلاء شمس النفس عن محاق ظلمة القوى . فاولا فلق ، ثمّ صبح ، ثمّ فجر ، ثمّ شفق ، ثمّ شمس ، ثمّ ضحيها ، اذا کمل الانجلاء؛ فحينئذٍ یقال له ، شعر :

بدالك سرّ طال عنك اکتنامه      ولا ح صباح کنت انت طلامه  
وانت حجاب القلب عن سرّ غيبه      ولولاک لم يطیع عليه ختامه

( 53 b ) برّتها من شرّ ما خلق ، هو البدن الذی من عالم الخلق . و اضاف الشرّ اليه ، اذ ليس فی عالم الامر الذی هو سنخ النفس النّاطقة شعله من نوره شرّاً صلاً . ومن شرّ غاسق اذا وقب ، هو القوّة الغضبية . ومن شرّ النّفّاثات فی العقد ، وهى النّامية . ومن شرّ حاسد اذا حسد ، هو الوهم الحاسد على العقل .

فهذه القوى الثلاثة المركوزة فی البدن هي منبع الشرور والآفات ، ومعدن الغوائل والمخافة . فلہذا تستعید النفس العانية فی اسرها عن مکرها وشرّها .  
والنامية خادمة المولدة ، وهى التى تختزل فضله من المادّة ، لتكون مبدأ الشخص آخر مثله . اما فی النبات فکالقوّة الخازنة للبذر . واما فی الحيوان فکالقوّة الخازنة للنطفة ، وهى خادمة المصورة التى تعدل صورة النبات والحيوان فی موادّها ( ۲۴ پ ) فهذه هى مجامع قوى النبات .

واما قوى الحيوانية فهى مع زيادة قوتين مدرکة ومحركة :

اما ( 54 a ) المدرکة فتقسم الى ظاهرة كالحواس الخمسة المشهورة ، وقد اضربنا عن ذکرها وتعدیدها (م ۳۵ پ) وتعيين مواضعها ، لاستغنائها عن التعريف ، وتخصيص کلّ واحد بالتصنيف ، لشهرتها . نعم یحتاج الى تعلیم کیفیّة کلّ واحد من الحواسّ تحسّسه

وتجسّسه ، اذهى جواسيس النفوس ، ولكن هذا مّا لا يشرح الا فى المطولات •  
والى باطنة ، وهى ايضا خمسة : اثنان مدركان للصّور الجزئية ، واثنان للمعانى  
الجزئية ، وواحد مدرك ومتصرّف ، لا كما يظنّ من أنّه متصرّف غير مدرك ، اذ كيف يتصرّف فيما لا  
يدرك • فان جوز هذا ، بناء على ان العقل هو المدرك وبه يتصرف ، فليجوز مثله فى سائر القوى  
المدركة جميعاً فقط ، حتّى يقال : ليس لها الادراك ، بل هو العقل • فلا يكون اذن للقوى  
شعور وادراك بالمحسوسات • وهذا مّا يحيله وجدان العقل وفطرته بداهة بلاترو وتفكر  
وجد وتشمير • فانا نعلم ان للقوة الذائقة التى فىنا ذوقاً ، ( 54 b ) وكذا اسائرهما • وهذا  
التعدّد فى القوى والتميز من جهتها ، فأمّا فى العقل ، فكلّ المحسوسات علم واحد و شىء  
واحد ، فدل ان ادراك القوى واحساسها بالمحسوسات المتميّزة بعضها عن بعض غير  
ادراك العقل الذى يسمّى علمه بها ، هو امر احدى الذات لاتعدد فيه ولا تميز •  
ووجه الحصر فى الخمسة هو ان القوى الباطنة الدراكة لاتخلو اما ان كانت مدركة  
للصّور والمعانى ، فانّ المحسوسات محصورة فى الصّور والمعانى ، فيكون الحاس محصوراً  
فيهما ضرورة • والا ، لزم تعطل شىء فى سوق ( م ٣٦ ر ) الطبيعة وكساده • لكن ذلك معلوم  
فساده ، فان الجود الذى اعطى الذى كل شىء خلقه ، كما لا ييخل بالافادة والاجادة على  
مستحقّيه . فان من ييخل فانّما ييخل عن نفسه ، وذاته ينبوع الخير والرحمة والفيض والنعمة  
وكيف يشح بافاضة الذرات الدائرة فى ضوء الشّمس من هو قرص الشّمس ، ورغيف القمر من  
اقراص ( 55 هـ ) تنور نوره • والنار الكبرى هى فى وطيس مقعر مطبخ الفلك شعلة من بحر  
مسجوره ، والكواكب السماط سماط بساط خوان بسيط ( ٢٥ ر ) الفلك المبسوط فى فضاء  
رواق امره ، والشهب الد رارى امثال دنانير مضروبة مسكوكة من دراهم دارضرب قضائه و  
قدره • فكذلك لا يبدّر بالاعطاء والافاضة لغير مستحقّيه ، فان المبدّرين كانوا اخوان  
الشياطين • بل احسانه بالعدل ، وتفضّله بالانصاف ، وامتنانه بالقسط ، فانه يامر بالعدل  
والاحسان ، وايتاء ذى القربى ، لمن الذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا ، وكان بين ذلك  
قواماً • والحاكم الامر بالعدل كيف لا يعدل ، واتى يغير حكمه ويبدل •  
فان كانت مدركة للصّور ، فلا يخلو اما ان كانت قابلة فقط ، او قابلة وحافضة • والأول

هو الحس المشترك، والثاني خزانته، وهو الخيال، ويسمى مصوّرة .

وان كانت مدركة للمعاني، فلا يخلو أّما ان كانت قابلة فقط، او قابلة وحافظة . والاول هو الوهم، ( 55 b ) والثاني خزانته، ويسمى حافظة، من حيث أنّه يحفظ، ( م ٣٦ پ ) وذاكرة من جهة أنّه يذكر .

أّما القوة المتصّرفة فتسمّى متخيّلة، من حيث أنّها يستعملها الوهم . وفي لسان القرآن حينئذٍ تسمّى شجرة خبيثة وشجرة ملعونة وشجرة الزقوم، اذ هي شجرة تخرج في اصل الجحيم . اذ القلب اصل البدن، وهي تخرج منه، وتتعدّد اغصانها علاة الى جوهر الدماغ، وتنفتح فيها زهارا وانواراً، كأنها رؤس الشياطين . ثمّ ان اهل الجحيم لآكلون منها، فمائلون منها البطون . وهي ايضاً تسمّى مفكرة من جهة أنّه يستعملها العقل الناطق . وفي لسان القرآن حينئذٍ تسمّى شجرة طيّبة، اصلها ثابت في القلب، وفرعها ثابت في السماء، وشجرة طوبى التي سمع [ موسى عليه السلام ] منها النداء في البقعة المباركة، وشجرة مباركة زيتونة، وشجرة نابتة بالدهن وصبغ ( 56 a ) للاكليين، اذ هي تاتي اكلمها كلّ حين باذن ربها و يضرب الله الامثال للنّاس .

فهذه مجامع القوى الباطنة الدراكة على طريق الحصر القطعي . ولنأت على شرح ماهية كلّ واحد منهما وتعريف موضعها من عضو جوهر الدماغ، بعد ان علمت من كتب التشريح الطبّي ان الدماغ مقسومة طويلاً بثلاثة تجاويف هكذا : 

•
•
•

 الحس الاول المشترك، وهي قوّة تحتقب فيها صور المحسوسات جمعاً بالحواس الظاهرة كحوض تنصب اليه من سواق خمس . وبهذا الاعتبار سمى مشتركاً ( ٢٥ پ ) وبه يدرك المثل والاشباح ( م ٣٧ ر ) في المنام واليقظة عند غموض طويل معانيته، لاعلى طريق التخيل الكاذب . أّما في عالم المثل القائمة بانفسها، وهو عالم متوسط بين المحسوس الصرف والمعقول البحت على رأى افلاطن العظيم الاجل الحكيم، نفيّاً للصّور الذهنية، وأّما في النفس الناطقة وفي قوتها، هذا على رأى تلميذه ( 56 b ) المعلّم الاول والمقدم المشهور الحكيم الصادق و اللاحق السابق صاحب منطق الطّير سباق الغايات في السلوك والسير، اسطاطاليس الفيلسوف اليوناني، اثباتاً للصّورة الذهنية .

وبهذه القوة يشاهد الوحي صراحاً لا لبس فيه ولا خلط ولا تشويش ولا خبط وقد سمعت بان رسول الله، صلى الله عليه وسلم، كان يشاهد جبرئيل، عليه السلام، على صورة دحية الكلبي .

فإنما يراه بهذه القوة، لأنها قوة جرمانية لا تدرك الصورة لا بسة لشخص دحية الكلبي<sup>(١)</sup> أو مثله من الصور الجميلة الشريفة الجليلة . وقد سمعت أيضاً بأنه، عليه السلام، كان رآه على صورته المخلوقة عليها مرتين . فأنما يراه بالقوة العاقلة، إذ جبرئيل، عليه السلام، صورة مجردة عن ملابس الطبيعة والمكان، عرية عن غواشي الحركة والزمان، فلا يدركه إلا القوة العاقلة البرية عن الايون والاضاع، المنزهة عن الطبيعة (a 57) والطباع .

فالوحي أولاً يلوح صبحه على القلب، وهذا عام لكل نبي . فإذا ازداد فجراً، انبسط على القوى فيقع في السمع، كما كان لموسى، عليه السلام، حيث يسمع ولا يرى أحداً . فإذا ازداد (م ٣٧٢) أسفاراً وانتشاراً، غاص في شبك الحواس، والتهب شواظه نافذاً من مشكاة القوة الباصرة، ونرى معاينة كما كان للنبي، عليه السلام، حيث سمع ورأى، ما كذب الفؤاد ما عوى .

والى هذه المراتب الثلاثة على الترتيب المذكور اشارت فصاحة القرآن في قوله : و ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحياً، أو نادى المراتب، أو من وراء حجاب، إذا وقع في حاسة السمع، وهو واسطها، أو يرسل رسلاً فيوحي بإذنه ما يشاء، إذا وقع في حاسة البصر، وهو اعلاها . سبحانه أنه على حكيم، أي ليس لبشر ما عند الله مقام ولا معه كلام فوق هذه الثلاث، إذ هو أعلى واعز . وهذه القوة تسمى في لغة (٢٦) يونان فنتاسيا .

الحس الثاني الخيال . وهو خزانة الحس (b 57) المشترك، يخزن فيه ما أدركه، ليراجعه عند الحاجة اليه . فالمشترك فعله القبول، وفعل خزائنه الحفظ . واحد هما غير الآخرة، فإن القبول لا بد له من فضل رطوبة، والحفظ يحتاج الى فضل يبوسة . فرب قابل لشيء بسهولة غير حافظ له كاملاً، ورب حافظ حفظاً جيداً مستقيماً غير قابل له بسهولة بل بعسر وصعوبة، كحجرى الذهب والفضة . ورب قابل وحافظ قبولاً وحفظاً جيداً بسهولة كالشمعة .

١ - « فأنما يراه . . . الكلبي » دم و د نیست .

وانما تسمى هذه مصوّرة ، لانّها تصوّر الصّور وتخترعها جزافاً من تلقاء نفسه . وهما فى التجويف  
المقدّم من الدماغ المشترك فى مقدّمه ، وخزائنه فى مؤخّرة .

الحسّ الثالث الوهم . (م ٣٨ ر) وهو قوّة تدرك معانى غير محسوسة فى امور  
محسوسة ، كصداقة هذا الانسان وعداوة ذاك ، وادراك الشاة معنى فى الذئب حاملاً له  
على الهرب ، وادراك الذئب معنى فى الشاة حاملاً له على الطلب .

وهذا فى الحيوان كالحاكم المطلق بمثابة العقل فى الانسان . ولطلب ( 58 a )  
التغلب والترأس ومحبة الجاه والحكم يتنازعان ابدافى الهيكل الانسى ، لا فى القلب  
الحيوانى . لانه ثمّ خال عن المزاحم والمعارض ، يحكم فيه بما شاء كما شاء متى شاء ، يتمتّعون  
ويأكلون كما تاكل الانعام ، اشارة الى قومهم اسارى فى يد الوهم الخاشم ، مغلولون بسلاسل  
علائق الاجساد ، مقرنون بالاغلال والاصفاد ، سرايلهم من قطران ، شرابهم من عين آن ، و  
تغشى وجوههم النار ، لواءة ، لهم الشعار والدثار ، لما بينهما من المنافاة والمنافرة والمكافاة  
والمناكرة فى الماهية والفعل ممّا لا يخفى . فان الوهم قوّة جرمانية لا تدرك غير المعانى الجزئية  
الجرمية ، والعقل قوّة روحانية تدرك الروحانيات جمعاً بذاتها . والجزئيات الجسمانية  
بواسطة آلاتها .

فالوهم اذن يحسد لقصوره عنه فى الذهاب الى المطالب الحقّة ، واعوذ بالله من شرّ  
حاسد اذ احسد . فكم ( 58 b ) من المطالب العالية مثل احياء العظام البالية ، العقل  
يصلحه ويحقّقه ، والوهم يفسده ولا يصدّقه . فيعدو مع العقل فى برا المحسوسات ( م ٣٨ پ ) و  
يسبح سبّحاً فى بحر معانيها . ( ٢٦ پ ) فاذا سبق العقل ، وجاوز عالم المحسوس ، اذ هو  
المجلى فى رحبة حلبة المعقولات ، والوهم هو المصلى فى مضيق كعبة المحسوسات ؛ تبدّد  
حمار الوهم ، وجبن عن اصابة الفهم ، بل نكص على عقبيه ، والمرء باصغرية ، وقال : انى برى منك ،  
انى ما لا ترون ، كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر . فلما كفر ، قال انى برى منك ، انى اخاف الله  
ربّ العالمين . وقد قرع سمعك وشتت جمعك بان فى قديم العصر الذى كان الانسان فى  
خسر ، جرت مشاجرة بين آدم وابليس فى الجنّة ، فحسده ، اخرجته منها . وكذا بين قابيل و  
هابيل اخوين من اولاد آدم اذ قربا قرباناً ، فتقبّل من احدهما ، ولم يتقبّل من الآخر ، فقتل

احد هما صاحبه حسداً وحقدًا ، ( 59 a ) وهدم بنيانه لحماً وجلداً . فالنفس اسم آدم ،  
والعقل اسم هابيل ولده المقبل ، والوهم اسم قابيل ولده المدبر . فحلّ الرمز ان اطلقت ، ولا  
تفكّ العقدة اذ انطلقت .

الحسّ الرابع خزانته ، وتسمّى حافظة ، كما عرفت . ونسبتها الى الوهم نسبة الخيال  
الى الحسّ المشترك ، الا ان بينهما فرقاً ، وهوان الخيال خزانة الصور ، والحافظة خزانة  
المعاني ، وهما في التجويف الاخير من الدماغ ، الوهم في مقدّمه ، وخزانته في مؤخره .  
الحسّ الخامس القوّة المركوزة في وسط التجويف الاوسط من الدماغ . وفعلها  
التركيب والتفصيل والتعقيد والتحليل بين الصور وبين المعاني . ولهذا اُعدت بين القوى  
الرابع ، ويسمى باسم ثمانية ( م ٣٩ ر ) كما عرفت ، لتبحرهما في سعة بحار الصور والمعاني ،  
تارة بالخلط والتشويش ، والأخرى بالاصابة في البحث والتفتيش ، وبها استنباط العلوم  
والحرف كلّها ، والتذكّر للأمر ( 59 b ) المنسيّة . وهى التى قال ، عليه السّلام ، فيها : اسلم  
شيطانى على يدى ، فلا يأمرنى إلا بخير ، اى لا يشوش على امرى عند اقتباسى الانوار اللاهوتية  
والاسرار الملكوتية .

واللهادى للناس الى اختلاف هذه القوى وتغايرها حقيقة وفعلابقاء بعضها مع فناء  
الآخر . وعرف اختصاص مواضعها بهذا الطريق لا نه قد جرّب انه متى حلت آفة بمقدم التجو  
الاول من الدماغ ، اختلت قوّة الحسّ المشترك ، وبقيت خزانته . وهكذا جرّب البواقى ، فدلّ  
ان احد هما غير الآخر ( ٢٧ ر ) ذاتاً وفعللاً ومحللاً .

فهذه هى مجامع القوى المدركة ، وحكّامها التى هى اصولها ثلثة : العقل ، وهو  
الحاكم المصيب والقاضى المقسط ، والله يحبّ المقسطين ، والوهم والمتخيلة ، وهما قاضيان  
قاسطان ، يدهما الى الجور باسطان . واما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً وللنار وقوداً و  
حصباً . ولهذا قال ، عليه السّلام : القضاة ثلثة : قاضيان فى النار ، وقاض فى الجنة . ( 60 a )  
ورئيسها فى الدماغ ، لان الحواسّ لما كان كلّها فى الرأس كما ستعرف . والحسّ لا يمكن الا  
بآلة العصب المؤدى له ، وهونايت من الدماغ ؛ فلاجرم اوجبت الحكمة ان يكون سلطانها فيه .  
واما القوى المحركة فتقسم الى محرّكة باعته ، ومحرّكة فاعلة . اما الباعثة ، وتسمّى

نزوعية (م ٣٩ پ) ، اى شوقية ، فينشعب شعبتين :

احديهما ما خلقت لجلب الموافق ، وتسمى شهوانية ، وهى الاصل من الشعبتين ،  
اذ بهابقاء النوع ، والنوع اصل الشخص .

والثانية ما خلقت لدفع المنافى ، وتسمى غضبية ، وهى الفرع منهما ، اذ بها بقاء  
الشخص ، والشخص فرع النوع .

واما الفاعلة فهى قوة منبثة فى اوتار الاعضاء و رباطاتها ، خلقت لقبض الاعضاء و  
بسطها ، لتكون تارة مادية الى خلاف جهة المبدأ . واخرى شابخة الى جهة المبدأ ، ليتها  
مباشرة الحركة بها . والفاعلة مطيعة للباعثة ، وخادمة لها ، وهى للمدركات جمعاء ، اذ  
( 60 b ) لانزوع الى ما لا يدرك اصلاً . بل النزوع انما يثور اذا كان المنزوع اليه مشعوراً به  
ادنى درجة الشعور .

وسلطانها فى القلب ، لانه هو الرئيس المطلق . فافعالها الاول هى بعث جنود  
الارواح الى خليفة الدماغ ، لتنهض باشارته للدراكات . والفعل حركة لا محالة ، فقد تقدم  
الحركة على الحس . لا كما ظن من انه قد يكون حس ولا حركة ، بل الحس حركة مخصوصة ، فكل  
حس حركة ، وليس كل حركة حساً ، كما فى الحركات الطبيعية . فكما ان القلب اول عضو يتكون  
فى البدن ، فكذلك فعله اول الافعال ، وهو الحركة ، فلذلك يجب ان يكون سلطانها عضو  
القلب .

وكيف لا يكون القلب رئيس رعايا القوى فى مدينة البدن ، وقد قال ، عليه السلام : ان  
فى البدن لمضغة ، اذا صلحت صلح البدن ، واذا فسدت فسدت . وهل الرئيس الا الراعى  
لاغنام القوى عن ذئب شيطان (م ٤٠ ر) الوهم ، والمصلح لحوال الرعايا ( ٢٧ پ) والجنود ،  
والحافظ لهم ( 61 a ) عن غول الغضب الجرى على سوء الادب . ولهذا اسمى البدن ارضالها ،  
اذ هو محط رحالها التى هى قواها ، وهى زينتها ، كما قال الله ، تعالى : انا جعلنا ما على  
الارض زينة لها ، اى القوى زينة البدن . ومثله قوله : وهو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا ،  
وبلدا امينا ، وبلدة طيبة ، وقرية حصيدا ، وصيصيا حصينا ، ودارا مخسوفة بالارض ، وقرية  
ظالمة اهلهما ، ومدينة لوط . اذ هى فيها تسعة رهط يفسدون فى الارض ولا يصلحون ، وهى

التي اخرج من كان فيها من المؤمنين ، فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ، هو بيت القلب ، وهو من البيوت التي اذن الله ان ترفع ، ويذكر فيها اسمه ، يستج له فيها بالغدو والاحوال . وقد نطق نص القرآن بكل هذه الاسامي له ، كما نطق بتلك الاسامي السالفة للنفس .

وهذه القوى باسرها ( 61 b ) اعراضا بدلها من موضوع توضع فيه ، وحامل يحملها . فاما موضوعها فهو الهيكل الحيواني . وقد عرفت مواضعها من موضوعها ، فكلمها في الرأس ، اذ موضعها من البدن موضع قلة ناتية على قلعه عالية حراسها ، ينبغي ان تكون مشرفة عليها حفظا وصيا نقلها ، او كغرفة مبنية على عُلَيْقَةٍ عُلَيْتَةٍ . فكذا المدركات المركوزة في الجسد ، ككلمها حراس البدن الذي هو كالقلعة العلية ، فكذا ( م ٤٠ ب ) ينبغي ان يكون موضعها غرف قلة الرأس . ولذلك قالت الحكماء : الرأس صومعة الحواس ، الا الحسّ اللمسي ، فانه مثبت في البدن كله ، لحكمة جليلة خفية على بصائر كليلة ، وهي ان اهم الحواسّ العشر في الحيوان هو اللمس . ولذلك يجوز وجوده دون الحواسّ العشر ، فان الحيوان لن يكون حيوانا الا وقد انخلق فيه اللمس . وهو اول باب يفتح ( 62 a ) لعالم الملكوت الجسماني الحيواني ، اذ هو الفاصل الاول بين الجسم الحي وبين الجسم النباتي ، منه يتدى ، وبالبدن الانساني ينتهى . واول حيوان خلقه الله في عالمنا هذا هو دودة حمراء قد تكون بيضا كثيرا ما يقذفها السحب مع الامطار والبرود ، لتكونها فيه بقوة الطبيعة المسخرة لامر بارئها ، عزّ كبرياؤه وتسرمد بقاؤه ، وتقع على وجه الارض ليس لها الاحاسة اللمس بها . تجذب الغذاء ، وتحسّ بالمؤذيات . خلقت تلك لدوام حيوتها مدة لا ثقة بتحصيل كمالاتها ، ( ٢٨ ر ) اذ لكل امّة اجل مسمّى غير معين ، بل مسمّى . فانظر الى شمول عناية الخالق ، تعالى ، كيف صارت مصروفه الى رعاية هذه الذرة الحقيرة والبقّة الفقيرة ، حتى ما اهتم لها بعد الخلق والايجاد ، بل هدتها الى جذب مصالحها ، ودفع مفاسدها . فسبحان الذي اعطى كل شئ خلقه ثمّ هدى ، وما ترك الخلائق طرا هملا سدا . فلهذه الحكمة الجليلة لاولى البصائر وذى العبر والخبر الخفية ( 62 b ) على ابصار فاقدى الفكر والنظر ، اثبت الحاسة اللامسة في البدن ككلمها .



واما (م ٤١ ر) حاملها فهو الروح الحيوانى ، وهو جسم لطيف ينبعث من لطافة الاخلاط ، كما ان سائر الاعضاء يتولد من كثافتها ينباع فى القلب الذى هو صنوبرى الشكل مخروطى الهيكل<sup>(١)</sup> ومن ثم يتوزع على مواضعها العالية والسافلة . فما تصد منه الى معدن الدم ما غلى ايدى خوادم الشرائين ، ثم يعتدل بتبريده ، يسمى روحاً نفسانياً . وما تسفل منه الى معدن الكبد ، ويتكسر برطوبتها غاية حرارته على لسان سفرآء الا وردة يسمى ، روحاً طبيعياً . ومنهما<sup>(٢)</sup> ينبث فى اعماق اقطار البدن .

ومن هاهنا زعم افضل اطباء جالينوس : ان فى الانسان نفوساً ثلاثة مستقلة . وليس كما زعموا<sup>(٣)</sup> . بل هو روح واحد مسمى باسم ثلاثة بحسب اختلاف طبيعتها وموضعها ، وفاعل للحياة فيه بواسطة النفس الناطقة . فان ( 63 a ) حيوة هذه الروح نور النفس الالهية ، والا فهو جسم ، والجسم بما هو جسم ميت ، كما عرفت . فحيوته غير ذاتية ، بل هى عارضة عليه من واهبه الحية لذاتها ، الاحيوة زائدة . اذ كانت هذه الروح حية لذاتها ، لكان غير مائة . لان ما بالذات لا يزول ، لكن تزول حيوته ، اذ هو مركب<sup>(٤)</sup> مركب مما يتركب منه البدن ، والوليد من المركب مركب . فالروح الحيوانى مركب ، وكل مركب ينحل الى بسائطه ، اما سريعاً او بطيئاً ، بحسب قوة المزاج وضعفه .

فثبت ان الروح الحيوانى هو الفاعل للحياة فى البدن . فكل موضع يفيض اليه من سلطان نوره ونور سلطانه فيض يحيى ، والا فيموت . واعتبرانت ( م ٤١ پ ) بالسدد الواقعة فى مجارى الاعصاب والعروق كيف تورث الفلج والصرع والسكته وغيرها من الامور المعدودة والامراض المسرودة ( ٢٨ پ ) فى فن ( 63 b ) الطب .

وهذه الروح احد موضوعات الطب الطبيعى يبحث الطبيب عن امراضها واعراضها بحسب ضعفها وقوتها و صفائها وكدرتها وقبضها وبسطها وتشويشها وضبطها ، كل

١ - م : د : الهيئة .

٢ - م : منها .

٣ - م : د : زعم .

٤ - م : ب مركب ، و نادر .

ذلك بسبب قلة الروح وكثرتها ، عن امراض موضوعها الذى هو البدن ، بسبب حفظ الصحة الموجودة واسترداد الزائلة منها . كما ان النفس الناطقة احد موضوعات الطب الالهى الذى هو علم التوحيد ، يبحث الانبياء والرسل ، عليهم السلام ، المؤيدون بالوحى والالهام ، كما كانت الاطباء متحنيين بالحدس والبحث التام عن احوالها واعراضها بحسب ذكائها وبلادتها وذكائها وخمودتها وطبيبتها وخبائثتها وطهارتها ونجاستها . ومن ههنا قيل ان الانبياء اطباء النفوس ، كما ان الاطباء انبياء الابدان .

فمن هذين الزوجين ( 64 a ) الزوجين الذكر والانثى ، جسمانى وروحانى ، شيطانى ورحمانى ، نارى ونورى ، ينشأ العلم بالعالمين ، واحاطت المعرفة بالاقليمين ، اعنى الملك والملوك ، المبدعين لحي لا يموت .

ويهذين الرجلين قام العلمان ، وانتصب العلمان : علم الابدان وهو الطب ، وعلم الاديان وهو علم الالهيات ، كما اشار اليه النبى العربى ، عليه السلام . والروح الجسمانى مطية تصرفات النفس الالهية الحية لذاتها الداركة الفعالة بامر الله الذى هو نور السموات ( م ٢٤ ر ) الارض ، هى نور من انوار الله القائمة لافى الطول والعرض ، من الله مشرقها والى الله مغربها ، منه شربها واليه مطلبها ، يتصرف فى البدن مادام الروح الحيوانى له استعداد قبول افعالها فاذا انقطع ، انقطع تصرفها .

فقد حصل مما فصل ان النفس الناطقة كالملكة التى لها عرش عظيم ومقام كريم ، اعنى الروح الحيوانى . وكرسيه الروح الدماغى الناشئ من اعتدال حاصل ( 64 b ) بين فرط حرارة القلب وفرط برودة الدماغ ، والقوى المدركة جنودها وطلائعها ، والقوى المحركة اعوانها وزعتها ، الحس المشترك وزيرها ونحريها . وكطالوت الملك ، وآية ملكه ان ياتيكم التابوت . كنى به عن مضيق الهيكل الانسى ، فيه سكينه من ربكم ، هى نور فيض من الجنب العالى ، اذ ادام يسمى سكينه ، وبقيته مما ترك آل موسى وآل هارون . هو التصديق بحقائق الاشياء ، ( ٢٩ ر ) اذ هو ميراث الانبياء ، تحمله ملائكة القوى . وجالوت الملك هو الوهم المعارض له . وكالملك الذى حشر له جنوده من الجن والانس والطير فهم يوزعون ، وهو

قاعد على عرشه الذى حطّ فى وادى نمال القوى، اعنى الهيكل الأنسىّ الإنسانى .  
 فالنفس الناطقة ان كانت تنفعل عن القوى التى هى جنودها ، او تصير مغلوبة مقهورة  
 فى ايديها وتحت تصرفها ، وعادت مملوكة بعد ان كانت ملكة مملكة ، فحينئذٍ اسمها بلقيس .  
 وان كانت فاعلة متصرفة فى البدن ( 65 a ) على سبيل القهر والغلبة والبحر والنهر ، حافظه  
 مراسم الملك فيما بين الرعايا ( م ٢٢ پ ) والجنود ، بنصب رايات العدل والبنود ؛ فهو الملك  
 الذى يسمى سليمان . وهما اعنى النفس والروح الذى هو زوجها ومطيئتها و مظنة حمايتها  
 وحمتها كآدم وحواء ، وك يوسف وزليخا ، وك سليمان وبلقيس ، وك عيسى ومريم ، عليهم السلام ،  
 لما اشرنا اليه من الرمز .

واذ اتحققت ما سردنا عليك ، والقينا اليك ، وفقت على بعض اسرار الحكمة الالهية  
 المعبأة فى بدن الانسان وروحه وكيفية تدبيرهما وتدبير احدهما للآخر . فان البدن كالثفل  
 الكثيف ، والنفس كالنور اللطيف ، فكيف حصلت بينهما الفة التدبير ومحبة التصرف وعشق  
 المقارنة والوصل ، والم المفارقة والهجرة . وكيف تصوّر الازدواج بين النور والظلمة والابتلاف  
 بين العلوى العلوى ، الذى قال الله ، تعالى ، تعظيماً ( 65 b ) لشأنه : « ورفعنا مكانا  
 علياً » . وقال ايضا : « ان كتاب الابرار لى عليين » . والسفلى السفلى المشار اليه بقوله :  
 « ان كتاب الفجار لى سجين » . اذ بينهما من المنافرة والمضادة فى الماهية ما لا يخفى .  
 فتلطف الخالق تعالى بحكمته التامة ، وانعم بحسن عنايته العامة ان خلق البدن  
 الكثيف من مادة النطفة ، ومن لطافته القلب ، ومن لطافته الروح النابعة فيه ، التى هى  
 فى اللطافة والصفاء كالفلك البعيد عن المضادة القريب غاية القرب من الاعتدال ، وتهياً<sup>(١)</sup>  
 لاستيكا النفس الناطقة واستعاشاشها ، تكميلاً لصلاح معادها ومعاشها ، التى هى فائضة من  
 واهبها ، فيضان النور من قرص الشمس ( م ٢٣ ر ) ، من غير انتقاص شىء من واهبها .

واذ قد تصوّرت بحسك اشتعال ( م ٢٩ پ ) ذبالة مستعدة لقبول صورة النار ، وتشبّث  
 النار بها الشدة تهياً لها لقبولها ( 66 a ) من غير ان ينتقص منها شىء فتصوّر يحدسك التها<sup>(٢)</sup>

١ - م : النابعة ، د : النابعة .

٢ - م : د : هياها .

فتيلة النطفة المستعدة بواسطة المزاج لقبول نار نور النفس الناطقة التي هي شواظ من نيران ملكوتية لا هوتية، من واهبها الذي هو من الانوار العالية والآثار الحالية<sup>(١)</sup>، فتكون شعلة من الانوار المبثوثة في العالم الارضى، وهى النفس النباتية والحيوانية والانسانية الناطقة •

وقد تلوت مرتلا لامبتلا لقوله: «اللّه نور السموات والارض، الآية» فافهم المشكاة، وهى القلب، والزجاجة، وهى الروح الحيوانى، والمصباح، وهى النفس الناطقة، والشجرة، وهى فكرتها المثمرة لازهار اليقين وانوار المشاهدة، والزيت، وهى الحدس التام الغانى عن تعب الفكر • فان الشجرة التي تخرج من طور سيناء تنبت بدهن الزيت وصبخ للكلين • فالتين هوالحدس، اذ لنواته له، وهى عقدة التعب والمشقة، والزيتون هوالفكر المنوى لنواة<sup>(٢)</sup> التعب • وطور سينين هومبدأ النفس (66 b) الناطقة النافخ لها • وهذا البلد الأمين هوالنفس الناطقة الامينة على اسرار الملكوت المودعة فيها كنز المعرفة، على ما قال رمزا الى هذا المعنى: «لا يسعنى ارضى ولا سمائى، ولكن يسعنى قلب (م ٤٣ ب) عبدى المؤمن»، حيث قال لداود: «فرغ لى بيتا، انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلى» • اقسم الله، تعالى بمبدء النفس وذاتها، وحالين من احوالها. برهانه جواب القسم، وهوقوله: «لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم»، و«نورا على نور»، اذ اصارت النفس الناطقة عقلا بالفعل وانتقشت المعقولات فيها معاينة كصور المحسوسات فى المرايا المصقولة •

هذا تفسير لاهل الظاهر، واما تفسيرها لاهل التحقيق، فستعرفه فى باب معرفة مراتب النفس الناطقة • فان هذا القدر مذقة من قدر ورايات وهلال من بدور ساريات، (67 a) يشبعك وترويك، يبصرك ويقويك، ويغنيك عن الاطنابات المذكورة فى شرحها، وتلك الامثال نضربها للناس، وما يعقلها الا العالمون • وسكن هيج جيش جاشك، وأنس وحشة ارتعاشك عن امثال هذه التفاسير، العميقة المجرة عن البحار، السحيقة عيونها، المسراة من الافكار، الغريقة شؤونها • فاتّها باسم الله مجريها ومرسيها، ان ربّى لغفور رحيم • قرب اشعث اغبرذى طمرين مدفوع عن الابواب لا يؤبه له، لو اقسم على الله لا برّ •

وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمرّ مرّ (٣٠ ر) السحاب .

درکنج خرابات بسی رندانند      کر لوح وجود سرّها میخوانند  
بیرون زشتر گریه احوال فلک      دانند شگفتها و خرمی رانند

ومع هذا فلهذا الرمز اشارة وجيزة من بسيط تمثيلات حجة الاسلام و خلاصة مختصرة من وسيط منخولات (م ٤٤ ر) ذا الحبر الهمام، (b 67) ما يخصه لنجاة النفوس و شفاء الارواح ، محصل لتهديب تنمة الفوز وتكملة الفلاح اذ هو ، انا الله برهانه ونعش انصاره و اعوانه ، نار موقدة يقتبس من مشكاته انوار البيان ، وبحر زاخر يقتنص من اصدافه جواهر القرآن ، ذنه الوقاد كبريت احمر تتخذ منه كيمياء السعادة الكبرى ، وفكره غواص يستنبط من بحار المباني لآلى المعانى ، نيلا للسيادة العليا ، طبعه نقاد ينقد د راهم الفكر بمحك النظر ، وفهمه صراف يحكّ دنانير المعلوم على معيار العلوم ، عقله صدر وزان يزن مشاقيل البرهان القويم على نهج القسطاس المستقيم له الحكم المسيحية فى احياء اموات علوم الدين ، والمعجزة الموسوية من اخراج اليد البيضاء لايضاح مطامس معالم اليقين ، هو صد راسلام شرح سلامة صدره بنور قابس التهب من طوس (a 68) طور سيناء ، و بدر فلک ملئ ضوءه من نار وريت من سناء سقط زند ابن سينا ذى لسان البيان الذى لا يزال مبينا ، وقد كشف الغطاء عنه ، فما زلنا دقيقينا ، وصاحب القرآن الذى لم يزل لحجة الحق معينا ، وعلى اسرار دقائق الحقائق الالهية امينا ، فسقيا لنفس هذه آثارها وخواصها ، والى الله مصيرهما ومناصها .

واذ قد اندرت بماهية الروح التى لم يؤذن لرسول الله ، صلى الله عليه وسلم الانذار بها لمن ليس اهل لهذا الكشف ، بل ما امر الالبيان مجملّا على ما نطق به القرآن فى قوله ، تعالى : « قل الروح من امر ربى » ، فان هذا بيان مجمل لماهية (م ٤٤ پ) الروح ، حيث استخلق على العرب العرباء الذين ترسخت فى طباعهم شجرة الاباء معرفة حقيقة الروح ، اهو من عالم الخلق الذى هو ذ والمقدار ، ام من عالم الامرا الذى ليس بذى مقدار ، فامر الله تعالى ان يبين لهم هذا البيان المجمل (b' 68) ويقتصر عليه لان الافهام لا يحتمل الزائد على هذا الكشف ، لا كما ظن العوام من العلماء انه ، عليه السلام ، فى هذه الآية مأثور بالكف

لا بالكشف، وبالجفّ لا (٣٠٠) بالرفش، بل هو، عليه السّلام، ايضاً ما عرف حقيقة الروح مطلقاً، لا روح نفسه ولا روح غيره، اذ في الآية لفظ الرّوح مطلق، فيحمل على نفى العلم بالروح مطلقاً.

هذا خيالهم<sup>(١)</sup> وهو اوهى ما يسعى الحقّ لتحصيله من المطالب، واوهن البيوت المنسوجة نسج العناكب، فمثلهم كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت، لو كانوا يعلمون، وهم الذين ضرب لهم مثل لوانهم اليه يستمعون، لن يخلقوا ذباباً، ولوا اجتماعه والى وان يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه، ضعف الطالب والمطلوب، وهلك الغالب والمغلوب، قلوبهم غلف، وفي آذانهم وقرا، ليتهم انسابوا في اماكنهم، ودخلوا في مساكنهم، انسياب الحية الى جحرها، ودخول النملة في جحرها (٦٩ أ)، لئلا يحطمنكم سليمان وجنوده، وهم لا يشعرون.

فليت شعري كيف يقول: «اعرفكم بنفسه اعرفكم باللّه»، وكيف يقول: «من عرف نفسه، فقد عرف ربّه»، من لم (م ٤٥ ر) يعرف نفسه ولم يعقل حسّه وحده! مع أنّه، عليه السّلام، كان اعرف البشر برّبّه، بل لا يجول سواه في قلبه، وانّ يصرّح بقوله: «لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم، لنظروا الى ملكوت السماء، مع أنّه كان اسلم شيطانه على يده، لا يطوف حول عنده، وملكوت السماء ارواحها، فمن نظريعين قلبه الى ارواح السماء، لا بل الى نفوس السموات، لا بل الى عقولها، وهي ارواح ارواحها، لا بل الى ربّها، كما قال: ولقد رأى من آيات ربّه الكبرى، بل كما قيل: «الم تر الى ربك كيف مدّ الظل»، فضلاً عن النّظر الى صورها واشباحها. اذ ما كان في حدّة البصيرة والحزم وشدّة الحبيكة والعزم اذون من فزعون، حيث قال: ياها مان ابن لي صرحاً، اي سلّماً مركباً من درجات مقدّمات المصنوعات، لعلّ ابلغ (٦٩ ب) الاسباب اسباب السموات، هي عقولها وارواحها، وما قنع بهذا، بل زاد طلوغاً ورقياً، فقال اطلع الى اله موسى.

وما كانت هذه الجراة والاقدام على هذه المقامات العظام الابناء على معرفته بنفسه، حيث قال: ما علمت لكم من اله غيري، اذ لم يعرف ربّه الا من يعرف نفسه، لانها

صنعه وفعله الدال على صنعها وفاعلها ، مع غاية بعد ها عنه . فبان ينظر بعين قلبه الى سرنفسه الذى هو هومع قربه منه ، كان اخرى . فوجب بمقتضى هذا الاحاديث ان يكون هو اعرف الخلق بنفسه ، حتى يكون اعرف بربه . وكيف لا وهو ، عليه السلام ، كان يخبر عن احوال الارواح العالية والسافلة وعن مآل لنفوس العاقلة والغافلة ، ويعلم ( ٣١ ر ) عن ( م ٤٥ ) الوقائع الجارية على ضمائر الخلائق ، ويا مرهم بتهذيب السجيا والخلائق : فمن لم يعرف نفس نفسه كيف يعرف نفس غيره ، فضلا ( 70 a ) عن الاخبار عن احوالها وعن مبدأها ومآلها . فهل بهذا المقال النابع من عين الخيال الا من الهجن لذي لم يقله هجان ، ولا يسوغ التفويه انس ولا جان ، اذ لم يقد اليه دليل ولا برهان ، ولا تصديق باثباته عقول ولا اذهان .

فعليك يا اخى بعد ان عرفت ذات النفس وما هيّة الروح ، ان تتشمر لدرك صفاتها وآثارها ، وستعرفها فى الفن الثانى من هذا الكتاب ، والله الموفق للصواب .

### الباب الثانى فى النفوس العالية

اثبات العالم الروحانى من اعزّ المطالب واعظمها واسبقها واولفها ، من جهة انه عالم المعاد ، لانه مسقط الميلاد ، واليه رجعى الظاهرات من نفوسنا والزوايا من عقولنا ، كما اشارت اليه عبارة القرآن بقوله : « اليه يصعد الكلم الطيب ، والعمل الصالح يرفعه » . فالكلم جمع الكلمة ، وهى الروح الناطقة ، كما ( 70 b ) قال فى حق عيسى روح الله ، وكلمته ، وفى قوله : « ما نغدت كلمات الله » .

فالکلمة فى المصحف بمعنى الجوهر الناطق من الانسان : فان الطيّبات للطيبين و الطيبون للطيبات . والانس الخبيثة المغموسة فى بحر الطبيعة المنحوسة ، مطموسة اعينها منكوسة رؤسها حيث غمست ، محبوسة ارواحها ، مكبوسة اشباحها اينما قسمت ، فان الخبيثات للخبيثين ( م ٤٦ ر ) والخبيثون للخبيثات . لان الغاية فى فعل الوجود افاضة الخير والوجود ، وان لم يكن لفاعله غاية ، بل هو غاية الغايات ونهاية النهايات ، اليه ينتهى كل موجود ، وبه ينقضى كل حاجة ومقصود . بل الغاية انما هى لما سواه من ذوى الفقر والحاجة والمسكنة والفاقة ، هو ايصال كل وجود الى الكمال اللائق به ، اذ لم يخلق هذا الجسمانى

الفسيح والفلك الدوار المسيح الا لا مر خطير اعظم من هذا المحسوس (a 71) الحقيقير  
 النقيير . فان الشئ المقصود بالذات اعظم واطلب من الشئ المقصود بالعرض الذي لا طأ  
 تحته في الطول والعرض . ولولم يكن هذا هكذا ، لكان خلق السموات والارض وما بينهما  
 عبثاً قبيحاً خشناً شقيحاً .

وقد نبّه الله ، تعالى ، على هذه الدقيقة الجلييلة بقوله : « افحسبتم انما خلقناكم  
 عبثاً ، ( ٣١ ب ) وانكم اليها لا ترجعون » . ثم ردّ هذا المقال الحسابي وزيف نقد ذا  
 الخيال الشيطاني ، واجلّ جناب حضرته عن مثل هذا الفعل الشائن ، ونزّه نفسه عن التقول  
 بهذا القول المائن ، بقوله ، تعالى : فتعالى الله الملك الحق ، اي هو يتعالى عن هذا .  
 فثبت ان غاية الخلق والوجود هو ايجاد كل واحد الى كماله ، وارواء كل وارد من مشرب  
 جماله . فالوصول اليه اذن لا يخلو اما ان كان في هذا العالم الفاني الخسيس ، او في  
 العالم الباقي النفيس . لا جائز ان يكون في هذا العالم ، لا نأري الحقوق غير واصله فيه  
 الى مستحقها ، لا بل نريها واصله الى غير مستحقها .

بيانه انا نرى اكثر ارباب الدنيا الدنية من اصحاب الثراء وانباء السراء الذين هم  
 آثروا زخارفها وحطامها ، وحشدوا نباتها وانعامها من النساء والبنين (b 71) والقناطير  
 المقنطرة من الذهب والفضة والخيول المسومة والانعام والحرث ، فارهين فاكهين في النعم  
 الزاخرة ، رافلين غافلين في الملابس الفاخرة ، وهم جهال ضلال غير دارين بما صدر عنهم  
 من الافعال والاقوال ، فضلاً عن بارئهم وخالقهم ومصورهم ورازقهم ، ذي الاكرام<sup>(٧)</sup> والجلال  
 والنور والجمال ، وما صدر عنه من آثار رحمته وانوار فضله وكرامته .

ونرى افاضل الناس من الاذكيا والاكياس ، ذوي الدوران والقياس ، مثل على وابن  
 عباس ، اولى النجدة والباس ، دورانهم دائرة سوء الياس ، و(م ٤٦ ب) جولانهم مجلبة  
 دمدم الكاس ، اكياسهم فارغة كقواد أم موسى ، واطفالهم ذوسغب وبؤسى ، بطون  
 جرابهم ممثلة كجراب ابي هريرة ، ولكن من التمنى ، وتجاويف ادعيتهم مشحونة كدماغ  
 نمروذ ، اما بالتعنى ارفعهم القشف ، واحجف بهم الدنف ، ولا يدرون مالون الترف ، الى



ان قربوا من مهواة التلف •

فكيف يكون هذا جزاء للمسيء باساءته ، وللمحسن باحسنه ، على ما اخبر عنه ، تعالى ،  
بقوله : « وجزاء سيئة سيئة مثلها » ، وقوله : « هل جزاء الاحسان ( 72 a ) الا الاحسان » •  
بل هذا الذي نراه من الاحوال الاستحقاقية جزاء للمسيء احسانا ، وللمحسن اساءة  
فثبت ان ان الجزاء المتوقع انما يكون يوم الدين في دار اخرى ، غير هذه •

واى فعل اقبح من ان ملكا من ملوك الارض ذات الطول والعرض صاحب العروش  
والعماد ، الذى لم يخلق مثله فى البلاد ، ( ٣٢ ر ) لو اتخذ بستانا على احسن ما يكون ، مثل  
الجنة التى وعد المتقون ، تجرى من تحتها الانهار ، وغرس فيها الاشجار والازهار ، حتى  
اخذت الارض زخرفها وازينت ، وتنوعت انوارها ، وتلوّنت ، ثم اشترى عبدا واما صفا هواء  
وماء كانتهن الياقوت والمرجان ، لم يطمئنن انس قبلهم ولا جان ، مثل اللؤلؤ المكسور ،  
والبيض المدفون ، وسكنّهم<sup>(١)</sup> فى تلك الجنان فراغ الجنان ، واحلّهم محلّ الكرام ، كريم ذاك  
المقام ، ويقول لكل واحد منهم اسكن انت ( م ٤٧ ر ) وزوجك الجنة ، واسترح من تبعه الانس  
والجنة<sup>(٢)</sup> ، وكلامها ( 72 b ) رعد احيث شئتما ، فطفقوا يتمتعون ، وياكلون ، كما تاكل الانعام ،  
ويواقع بعضهم بعضاً موقعة الهوام العوام ، يشربون من الرحيق العقيق شرب البهيم  
البهيم فينهبون فى اللذات والنعيم ، وفاكهة مما يتخيرون ، ولحم طير مما يشتهون ، على  
سرر موضونه ، متكئين عليها متقابلين ، يطوف عليهم ولدان مخلدون ، باكواب و اباريق  
وكاس من معين ، ولهم فيها ما تشتهى الانفس ، وتلذذ الاعين ، وهم فيها خالدون •

فبيناهم كذلك ، اذا تاهم امر الملك ليلاً او نهراً ، فجعلهم حصيداً ، كان لم تغن  
بالامس ، فاصبح هشيما تذروه الرياح ، واصبحت كالصريم ، او كالليل البهيم •

واذا كان مثل هذا الفعل قبيحاً من الملوك المجازيين ، فكيف يظن مثل هذا الظن  
الاثيم بملك الملوك الذى فعله منزّه عن السمج والبشاعة والفحش والشناعة ، تعالى عما  
يقول الملحدين علوا كبيرا • بل كان الله على كل شئ قديرا . ام تحسبان اكثرهم يسمعون  
او يعقلون ، ان هم الا كالانعام ( 73 a ) ، بل هم اضل سبيلاً • واذا كشف عن ساق ، وان

الى ربهم يومئذ المساق ، فلا يظلمون فتيلاً .

واذا كان هذا من اجل المطالب واشرفها واشهرها واعرفها ، فلنكتب عليها بجدو  
تشمير . اعننا يا من العسر عليه يسير . واقول : ان وجود المحسوس يدل على ( م ٤٧ پ ) وجود  
المعقول ، اذ لو لم يكن في الوجود معقول سابق ، لم يكن محسوس لاحقا صلا ، ويدل عليه وجوه  
الاول ان الحقائق الخارجة مالم يرتسم في الازهان والعقول اولاً ، لا يمكن تركيب  
الصور عليها في الوجود الحسى . اذ من الجهل والبلادة والغفلة والغباوة لا يحصل وجو  
الاشياء ضرورة . بل هذا الجهل والغباوة ، انما صراعنا عالم عاقل فاعل لهما . اذ كل  
منهما لا يوجد بذاته ، ( ٣٢ پ ) بل بغيره . وذلك الغير يستحيل ان يكون جاهلاً وغافلاً ،  
والاعاد الكلام اليه . ومن هذا يعلم ان الاشياء كلها صادرة من العقل والعلم ، فبان ان  
المعقول قبل المحسوس .

الثاني ان الواجب من المعقولات ، والممكن من حيز ( 73 b ) المحسوسات ، والواجب  
قبل الممكن ، فالمعقول اذن قبل المحسوس .

الثالث ان المعقول ابسط من المحسوس ، لان المحسوس اكثر تركباً منه ، والبسيط  
قبل المركب ، فالمعقول اذن قبل المحسوس .

الرابع المعقول اشد تجرداً من المحسوس ، لبراءة قلاول عن محبس المكان والزمان و  
فقر الثاني اليها ، والمجرد قبل المكتسب .

الخامس ان المعقول من عالم الارواح ، والمحسوس من عالم الاشباح ، وخلق الله  
الارواح قبل الاجساد بالفي عام .

السادس ان المعقول من سنخ الابداع والاختراع ، والمحسوس من محتد الصنع  
والخلق ، والابداع قبل الصنع .

السابع ان المعقول غير موقوف على ما يتوقف عليه المحسوس من الكون والالين والفصل  
( م ٤٨ ر ) والوصل وسائر المقولات العشر التي هي الاجناس العالية ، لبراءة عنها ، الامقولة  
الجوهر على مساهلة . وكل ما يتوقف عليه المعقول ، فالمحسوس بالتوقف عليه اولى من الفاعل  
وآلاته وعلائته ، فالمعقول ( 74 a ) اذن اسبق وجوداً منه .

الثامن انّ المعقول اشرف منه ، لتعرف الاول من باريه ، وبعد الثاني عنه ، والاشرف  
 اقدم من الاخس . ولهذا قال ، تعالى ، في جميع المواضع من كتابه : « عالم الغيب والشهادة »  
 فالغيب هو المعقول ، والشهادة هو المحسوس . وقد عرفت هذا البحث القبلى من قبل .  
 التاسع ان المعقول من عالم اللطافة ، والمحسوس من عالم الكثافة ، والاول قبل  
 الثانى . واعتبر برئيس العناصر الذى هو النار ، كيف سبقها وجودا ومكانا عليا لنورانيته  
 ولطافته ، وكذا السماء سبق الارض كما عرفت لشفافيتها ، ولهذا يقدم ذكر السماء على ذكر  
 الارض ، تاسيا بالوجود الكونى الطبيعى فى جميع المواضع ، نحو قوله « خلق السموات والارض  
 العاشر انّ المعقول محض النور ، والمحسوس محض الظلمة ، وكيف يسوغ رحمة الخا<sup>لق</sup>  
 وعناية الرازق الذى يرزق من يشاء بغير حساب ولا كتاب ، تقدم الظلمة على النور ويجاها  
 سابقا عليه ، وفعل الاخس وترك الاشرف الى ان يهوى ( ٢٣ ر ) فى حضيض التأخير . مع  
 ان الظلمة ( 74 b ) من ممكن العدم ، والنور من حيز الوجود ، وهوينبوع النور والوجود ، و  
 الظلمة والعدم ، اتّما دخل فى ( م ٤٨ پ ) فعله بالعرض والقصد الثانى ، وما بالذات اسبق  
 ممّا بالعرض ، تعالى الله الذى هو نور السموات والارض عن مثل هذا . فالمعقول النورى  
 قبل المحسوس الظلمى . والله ولّى الذين آمنوا ، اى هوولّى المصدّقين بالحقائق ، بناء  
 على البراهين الصوادق ، يخرجهم من الظلمات الى النور ، اى من ظلمات المحسوس الى  
 نور المعقول . وذكر الظلمة بالجمع والنور بالواحد ، يدل على ان المحسوس من عالم الكثرة ،  
 والمعقول من عالم الوحدة ، والواحد قبل الكثير ضرورة . بل المراد بالظلمات الماهيات ،  
 وبالنور الوجود ؛

فهذه العشرة الكاملة دلائل وقواطع وحجج سواطع على ان فى مضمار كريم الخير  
 قد سبق كرائم افراس العقول لثام حمرا المحسوس ، وفى ميدان حريم الجود تقدم جياذ  
 خيولها عليها . فاقرا « والعاديات ضبحا ، هم الصافات ( 75 g ) الجياذ . الموريات قدحا ،  
 انقذت من زناده مناسمها سقط النفوس ، كما ينقذ الشر من الهواة الحارّيين الحجر والحديد .  
 فالمغيرات ضبحا ، هم سلاطين العقول والنفوس ، اغاروا عند انفلاق صبح الوجود من ليلة  
 العدم الحبلّى على مساكين المحسوسات الساكنين فى مضيق عرصة المكان . فآثرن به نقعا ،

فبعد قدح النفوس من مقادح المناسم ، اثاروا نفعها ، اى غبار وجودها فى دوالكون ، اذ وجودها اشعث اغبر ظلماتى جسمانى . فوسطن به جمعاً ، اى هم متوسطات فى مجمع عالم الفيض و منبع الجود . هو الفاعل بها كما قال : « اَوَّل ما خلق الله العقل ، ثم (م ٤٩ ر) قال له اقبل فاقبل ، وادبر فادبر ، ثم قال : وعزّتى وجلالى ما خلقت خلقا اعزّ علىّ منك ، بك آخذ وبك اعطى وبك امنع » الا ترى الى قوله ، تعالى ، اشارة الى هذا السبق : « والخيّل والبغال والحمير لتركبوها وزينة » . فاو لا عقل ، ثم عاقل ، ثم محسوس ، ثم حسّ ، ثم عقل ثم عاقل . فان الى ريك المنتهى . ( 75 b ) .

فثبت ان المحسوس دل على المعقول . وظهر المحسوسات عند الحسّ الاعراض ، و اوضحها الحركة . فلنستدل بحركات الافلاك على العالم الروحانى . واذ قد جاوزنا الباب الاول من هذا العالم ، ( ٣٣ پ ) وعبرنا اول منزله ، وهو النفس البشرية ، وهذا هو الباب الثانى ؛ فنقول : الحركة الدورية الفلكية التى قد علمت فيما سلف لك منا ، دلت على نفس للفلك حية ناطقة عالمة نطقاً عقلياً ، كما هو للانسان . لان الحركة الدورية لا تكون طبيعية ، اذ دأب الطبيعة على ما شاهدنا القصد الى المطلوب والهرب عن غير المطلوب . فان الحجر مثلاً لو خلى وطبعه على ما يلايمه لا يتحرّك اصلاً ، لان الحركة طلب المقصود . فمتى كان المقصود حاصلاً ، يسكن عنده ؛ واذ ابعد عن مطلوبه قسراً ، يتحرّك اليه طبعاً ، ان لم يكن له قاسر قاهر يعوقه عن مقصوده . كالحجر المرمى الى جهة الفوق ، فان موضعه اللائق به لما كان هو ( ه 76 ) المركز ، لاجرم قصده ، ويقف عنده . لكن الحركة الدورية منافية لما ذكرنا فى الطبيعة ، لان جسم المستدير الحركة كل نقطة يقصدها بفارقها ، فان كانت ، مطلوبة ، ( م ٤٩ پ ) فلم هرب ، وان كانت غير مطلوبة ، فلم طلبه . ولا يتوجه هذا التحرير على الحركة المستقيمة ، لانها سلوك من جهة الى جهة مضادة لها . فكل نقطة بعينها غير مطلوبة مهروبة عنها ، بل النقطة المهروبة عنها مهروبة عنها ابداً ، والمطلوبة مطلوبة ابداً . بخلاف الدورية فان فيها الجهة واحدة لا ضدها ، فليس اذن الا ان حركته ارادية ، والا رادة تدل على العلم ، وهويدلّ على الحياة . وكلا الدالتين ضرورية من غير وسيلة برهان .

فاذن قد دللنا على ان الافلاك ذوات انفس ناطقة حية عاقلة مبطلّة لوجود من جدها فيها ، فحجّتهم داحضة عند ربّهم ، وعليهم غضب ، ولهم عذاب شديد . واللّه الذى انزل الكتاب بالحق هو شمس القرآن الهادى الى نور شمع ( b 76 ) الشرع . والميزان ، هو علم المنطق الذى يعيّر به نقد البراهين من زيفها ، ويوزن به مشاويل الادلّة ، ليؤمن من ميلها وحيفها عند شمس صراف العقل ، الهادى الى اصول الرأى وفروع النقل . فالسّماء رفعها ، ووضع الميزان . رفع سماء العقل ، ووضع عنده ميزانه ، واقعه فى سوق التصرف ، وقال له : لا تطغوا فى الميزان ، واقيموا الوزن بالقسط . فويل للمطفّفين الذين اذا ائكتالوا على الناس ، يستوفون ، واذا كالوهم او وزنوهم ، يخسرون . وقد سبقت الاشارة الى الآيات والاخبار الواردة فى كون الافلاك احياء ناطقة .

واذ قد اثبتنا عالم ( م ٥٠ ر ) الروحانيّات على الاجمال ، ( ٣٤ ر ) فلنثب الى الموجودات الكائنة فى عالم العقل . فنقول : كما ان الحركة الغير القارة تدل على نفس فى المتحرّك ، فنفس المتحرّك ايضاً تدلّ على وجود آخر اشرف منها ، كما كانت النفس اشرفه من جسمها ، هو غير متغيّر ولا متحرّك ولا محرّك الا بطريق العشق والتشويق ، كما يحرك المعشوق عاشقه ، بناءً على التعشّق . ( a 77 ) والتعشيق ، يستقى على لسان الفلسفة عقلاً مجرداً ، وعلى لسان الشرع ملكاً مقرباً . واثباته بهذا الطريق وبطريق آخر سنفصلها لك ، ولكن فو غاية الغموض ونهاية الدقة .

فهو متوسط بين الحق الاول الظاهر بذاته عند العقل ، وبافعاله عند الحسّ ، فلهذا هو نور الانوار المعقولة والمحسوسة ، وبين النفس الباطنة بذاتها الظاهرة بفعالها ، وحركاتها ، فليس بذاته ظاهراً كالاول ، ولا بعقله بارزاً كالثانى ، فهو بكليهما باطن كامن . فلهذا وقع اثباته فى هوّة الخفاء ، ونفذ عن كوة الجلاء .

فلهذا قلّمَا يجرى ذكره فى الكتاب العزيز الارما وشارة وتلويحاً وكناية بحق قوله تعالى : « فالسّابقات سبقا » ، اى العقول السابقة على جميع الموجودات الممكنة . « فالمدبّرات امرا » ، اى النفوس المدبرة للاجرام العالية . وقد اشار الى سبقية العقول على ما سواه فى قوله ، عليه السلام : « اول ما خلق الله العقل » . فابرهان المحرّر بهذا الطريق

يدلّ على هذين النوعين (77 b) من الموجودات (م ٥٠ هـ) الشريفة . فهذا طريقة اصحاب البرهان .

واما اصحاب العيان الذين هم فوق ارباب البرهان ، الذين هم فوق اهل الايمان ، اذ هم اهل التصديق باللسان ، المستؤمن مسلمين ، وفوقهم المصدّقون بالجنان الآتون بعمل الاركان ، المستؤمن اتقياء ، وهم اهل البرهان .

وفوقهم اصحاب العرفان والعيان واهل الايقان والاحسان ، يعبدون الله كانهم يرونه ، على ما اشار الى هذه المراتب الحديث المشهور عن النبي ، عليه السلام ، عند استكشاف جبرئيل ، عليه السلام ، عن احوال هؤلاء عنه ، صلى الله عليه وسلم .

هم الذين سبقوا كلّ غاية ، ووصلوا الى كل نهاية ، هم اساطين الحكمة ، وفحول الفلسفة . قد انكشف لهم عند تجرّد هم من العوائق الرديّة والعلائق الدنيّة ، وتبتّلهم الى الله الواجب الواهب كلّ مواهب ، الذي هو عالم الغيب ، فلا يظهر على غيبه احداً ، الا من ارتضى من رسول . صرّح بانّه يطلع على غيبه (٣٤ پ) من ارتضى من رسله ، حتّى لا يهيج في خاطرك ، (78 a) وتختلج في وهمك وسوسة قصور فهمك عن قوله ، تعالى : « وعنده مفاتيح الغيب ، لا يعلمها الا هو » . فان هذه الآية كانت حاصرة لعلم الغيب فيه ، جل جلاله ، بناء على نفيه عن غيره ، واثباته له . اما في الآية المتقدمة اثبات لاعلام الغيب لغيره ، بتعليمه آياه واطلاعه عليه ، ولا منافاة بينهما .

فالروح الفاضل بلا شح وجعد كفّ وقولافّ وتّف ، هو بالافق الاعلى (م ٥١ ر) المبين ، ما هو على الغيب بضنين .

وجود موجودات عقلية غيرهاذين مرتبة في الصفاء والنقاء والثبات والبقاء بعضها بعد بعض على هذا الترتيب : ا - العقل ، ب - النفس ، ج - المثل كانها ظل النفس . وقد شاهدناها جمع من اساطين الحكمة مثل افلاطون الكبير ذي الايد والنور والبحر المسجور وهي المشهورة بالمثل الافلاطونية د - الصور المعلقة كانها ظل المثل .

وهذه قد اخبر عن وجودها الشيخ الامام الفاضل والحبر الهمام الكامل الشهاب الثاقب والنجم (78 b) الواقب محمود بن محمد السهروردي ، انار الله برهانه ، واكتب

على ثرى الهوان اعداءه واهانه .

فقد قال فى بعض تصانيفه الذى خالف فيه طائفة المشائين : الصور المعلقة التى شاهدتها انا ، وشاهدها جمع عظيم من اهل دربند ، ليست هى مثل افلاطن ، فان مثله نورانية ، وهى ظلمانية ، فهذه اذن تكون كالظلل لها .

والصور الكلية المعقولة ، ويستقى بالوجود الذهنى ، وهذا معلوم علماً وجدانياً من النفس والهيولى ، وقد عرفت البرهان على ثبوتها .

فهذه هى الموجودات الستة الكلية الموجودة فى العالم الروحانى .

ويحتمل عقلاً ان يكون بين كل واحد من هذه الانواع وبين ما علاه وادناه ، انواع اخر لا يشبه ما فوقه وتحتة ، متفاوتة فى الصفاء والكدورة واللطافة والكثافة ، كما هو بين الانواع المحسوسة من المرجان والنخلة ( م ٥١ پ ) . والقرد على ما استعرفه . ولا نعرفه نحن مفصلاً ، على ما قال ، تعالى : « ويخلق ما لا تعلمون ، وننشئكم ( 79 a ) فى ما لا تعلمون ، وما يعلم جنود ربك الا هو ، وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ، وكم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيئاً » ، الى غير ذلك من الرموز والاشارات . وقد جاء فى بعض الاحاديث ان كل يوم يفيض من عين ( ٣٥ ر ) شمس الجود ملائكة لا يحصى عددهم الا الله ، يطوفون حول العرش ، ويدخلون البيت المعمور ، ويخرجون منه ، لا يعودون اليه ابداً .

ونظير هذا مشاهد فى المحسوسات . فان الفيض متى تناثر ، يكون وبلا وطلاً وجاماً و رطلاً . فبقدر استعداده يقبل الحيوه والادراك والعقل والعلم ، سواء كان فى عالم الحسن او فى عالم العقل . كلانمد هؤلاء وهؤلاء . اى دائرتى العقل والحس ودارى الملك والملوك ، من عطاء ربك ، وما كان عطاء ربك محظوراً .

وكل واحد من الكليات الستة تنقسم اقساماً شتى وانواعاً جمّة . اما الهيولى ، فالى الفلكى والعنصرى ، وهكذا بحسب كل فلك وعنصر هيولى . والصور الكلية بحسب الموجودات كلها متناهيها وغير متناهيها ( 79 b ) .

وكذا المثل والصور العلّقه ، اذ هى كالقوالب القوابل التى تفرغ فيها هذه الانواع الكثيفة والاجناس الغليظة الطلسمية .

وكذا العقل ينقسم بحسب كلّ فلك و نفس .

فاذن قد اشرنا الى اثبات كل واحد من هذه (م ٥٢ پ) الستة اشارة خفية برهانية واقناعية . واذ اعتبراعداد الافلاك بناء على ترصد شخص او اشخاص بوسيلة الحسّ المثار للغلط ، فبان يعتبر اقوال فحول الفلسفة فى كمّية انواع الروحانيات بناء على ارسادهم العقلية الروحانية التى لا يحتمل الخطأ ، كان اخرى .

ولنعد الى القول فى تعدد الطرق المؤدية الى اثبات العقول المجردة الفعالة . ولما كان اثبات هذا النوع من الروحانيات كالمتعسّر العويص على الاذهان والعقول المتعدّرات الابى للطباع والنفوس ، لاجرم ابتنت براهينها على اساسين :

احدهما الاستدلال بفعالها عليها ، وهو الاستدلال بالمعلول على العلة ، و يسمى برهان الان .

وثانيهما الاستدلال بالعلّة على المعلول ، ويسمى برهان اللّم ، وهذا اقوى دلالة من الاول ، لانه يدلّ على الحكم بوجود المدلول ، وعلى وجوده أيضا . ضرورة ان العلة تعطى وجود المعلول فضلاً عن الحكم به . والاول يدلّ على الحكم بوجود المدلول<sup>(١)</sup> لا على وجوده ، ضرورة ( 80 a ) ان المعلول لا يعطى وجود العلة المعطية لوجوده ، ولا يكون معطياً لوجود نفسه ، فبان ان برهان اللّم اقوى من برهان الان .

البرهان الاول وجود النفوس ( ٣٥ پ) النواطق البشرية التى عرفت تدلّ على العقول ، اذ هى حادثة مع البدن ، كما ستعرف ، فتكون ممكنة ، لان الحدوث الزمانى يدلّ على الامكان دلالة ضرورية ، بخلاف (م ٥٢ پ) عكسه ، اعنى الامكان لا يدلّ على الحدوث الزمانى ، لان من الممكنات ما هو غير محدث زمانى<sup>(٢)</sup> باتفاق من الفريقين .

اما على مذهب المتكلمين فالصفات الازلية القائمة بذات الحق الازلى المتعدّد المتغايرة مغايرة حقيقية ذاتية لا عارضية خارجية .

ولا تلتفت الى من يتملّ فى كلامه فيقول : صفات الازل واجبة الوجود لذاتها ، لان قوله : « لذاتها » ، مغلطة مزلة الاقدام محيرة للفهام لانه ان عنى بلفظة « الذات »



ذات الصِّفة ونفسها ، فهذا محال . لأنَّ الصِّفة ( b 80 ) تحتاج الى الموصوف في وجودها وحلولها ، والمحتاج في الوجود الى غيره ، كيف يكون واجب الوجود ، ولوجَّوز هذا ، فلتجَّوز ايضاً في ذات الوجود . وتجَّوز<sup>(١)</sup> هذا جوازاً الى النهج الغير القويم ، وحيد عن الصراط المستقيم ، بل ولوج الى باب نفى الواجب ، ودخول في فصل محظور غير مباح ولا واجب . وان عنى بلفظة « الذات » ذات واجب الوجود الموصوفة بتلك الصفات ، فهذا المعنى حق ، ولا معنى للممكن الا ما هو واجب بالغير .

فثبت انَّ على مذهب المتكلمين الصفات الازلية ممكنة ، وهى غير محدثة زماناً ، لأنَّ الازلى كيف يكون محدثاً زماناً . اللهم الا ان يفسر الحدوث بالذاتى ، وحينئذ لا يبقى فرق بين الامكان والحدوث ، ويرتفع النزاع عما بين الفريقين .

واما عند الحكماء فالعقول والنفوس وعلى الجملة جميع الابداعيات (م ٥٣ ر) عندهم ممكنة غير محدثة زماناً . فبان اذن ان كلَّ محدث ( a 81 ) ممكن ، دون عكسه .

واذا كانت النفوس ممكنة ، فلا بد لها من سبب ضرورة . وسببه لا يكون جسماً ، فانَّ المعلول لن تجوز ان يكون اشرف من العلة ، لان العلة لا يجوز ان يكون اخس من المعلول ، بل العكس في هاتين القضيتين هو الواجب ضرورة . ولا النفوس الفلكية ، فان النفوس لا فعل لها بالايجاد ، بل بالتدبير . ولانه لو صدرت من النفوس الفلكية نفوس بشرية ، لكانت تلك النفوس عقولاً . اذ لا معنى للعقل الا ما صدر عنه النفس ، سواء كانت فلكية او بشرية . فكان النفس ظل العقل الذى هو ظل واجب الوجود ، والنفس لا ظل لها ( ٣٦ ر ) الا الحياة . ولا يجوز ان تكون علة النفس البشرية نفس اخرى من نوعها . فانَّ النفوس متماثلة في الحقيقة ، على ما سنبين . وكلَّ مثلين لا يجوز ان يكون احدهما علة لوجود الاخر ، ضرورة ان حكمى المتماثلين متماثلان .

بيانه ان المثل عبارة عن المشارك في الامور الذاتية ( b 81 ) التى تحدّد الشئ نحو الجنس والفصل . فاذا شيئان تماثلا ، وثبت لاحدهما حكم ما ، سواء كان بالوجوب او الامكان او الامتناع ، جاز ذلك للآخر ، لان اقتضاه لذك الحكم لا يخلو اما ان كان لذاته ، او

للازمة او لعارضة ، والا ولان يوجبان لمثله ، ضرورة مماثلتهما فى الامور الذاتية واللازمية اللازمة (م ٥٣ پ) للذاتية ، ضرورة ان الاشتراك فى الذات علة الاشتراك فى اللوازم . واما ان كان اقتضاءه ، لذلك الحكم لعارض . فهذا لا يوجب المشاركة فى ذلك الحكم ، ضرورة وجوب اختلافهما بالعوارض ، والا يكونان واحدا . لكن العوارض غريبة جائزة الزوال ، و لا تكون لازمة . واذ اجازت ازالتهما ، جاز زوال ذلك الحكم المقتضى لذاك العارض الزائل . فبقى تماثلهما فى الاحكام اللازمة لذاتياتهما ولوازمهما وهو المقصود . ( 82 a ) .

فثبت اذن ان حكمى المتماثلين متماثلان . فلو كان احدهما علة للآخر ، لكان الآخر ايضا علة للاول ، فكان علة لعلة نفسه ، فكان علة نفسه ، هذا ضرورى الخلف . فتفطن من هذا استحالة الدور .

نعم ربما يكون بعض الضدين علة لتكميل الآخر ، بمعنى انه يكون معدا له لقبوله لصور واعراض اخر ، مثل النار المعدة لهيولى الماء لقبول صورة الهواء .

وكذا بعض المثلين يجوز ان يكون معدا للمثل الآخر لقبوله لبعض الكمالات ، و موصاله الى افضل المقامات والحالات ، كما قال الله ، سبحانه وتعالى ، لرسول الله ، عليه السلام ، لطفاً وكرماً : وانك لتهدى الى صراط مستقيم .

فوجود النبى الكامل ، اى الذى كوشف له الحقائق الالهية ، وامر باصلاح النوع فى احوال معاشهم ومعادهم وزجرهم فى طورى كونهم وفسادهم ، المكمل ، اى المفيض ما وهب له من بحر ( 82 b ) الكرم على غيره بحسب (م ٥٤ ر) استعداده وقبوله على ما امروا ، عليهم السلام ، حيث قالوا : نحن معاشر ( ٣٦ پ) الانبياء امرنا ان نكلّم الناس على قدر عقولهم تاسياً بالسنة الالهية على ما قال ، تعالى : الله اعلم حيث يجعل رسالاته .

فالتخلق بالاخلاق الازلية يستدعى ان يكون افاضة الموهوب على حسب وسع الموهوب له . اولاً ، يتمزق ، ويخرج عن جلده ، ويستغيث صياجاً : انا الحق ، ويتحنن نواحاً ، سبحانه ما اعظم شأنى ، كما فسقت الرطوبة عن قشرها ، اذا امتلات عيايها ، هذا احد النبوة .

فاما حدّ الولاية ، فهى كشف الحقائق الالهية لشخص ما غير مأبور باصلاح نوعه ، قد

يكون سبباً لهداية غيره من القابلين المقبلين عليها<sup>(١)</sup> كآبى بكر وعمر رضى الله عنهما<sup>(٢)</sup>، وقد لا يكون سبباً للهداية، بل قد يكون سبباً للضلالة. كما قال الله، تعالى: في شأن شهد القرآن كيف استحال سمانا قصا في مذاق اهل الشرك والطغيان، يضل به كثيراً. واذا كان شمس القرآن سبباً لعمش بعض الابصار المدبرين ادبارهم (83 a) عليها، لانه قبل ادبارهم عليهم، فبان يكون سراج النبوة سبباً لظلمة بعض النفوس في سمالق الضلالة، كان اولى، لان النبى من نوع البشر المورث لاثارة غبار الحسد والحقد والشحناء والبغضاء. ولا كذلك نوع القرآن الذى لا جنس له خاصة في فيضه العام، انه لقول فصل، وما هو بالهزل. ولهذا السر قال، تعالى، (م ٥٤ پ) خطاباً عتاباً له: «انك لا تهدي من احببت»، كآبى جهل وغيرهما.

ولا يجوز ان يكون واجب الوجود علة لها بلا واسطة شى آخر. فان الغير المتغير، لا يوجب التغير الا بواسطة ما لا يتغير. واذا بطلت عليه هذه الاقسام لوجود النفوس <sup>ط</sup>النوا، تعين ان تكون علتها هو العقل. كما في الحديث المشهور عن النبى، عليه السلام، حكاية عن رب العزة خطاباً للعقل: بك آخذ وبك اعطى وبك امنع.

فالعقول وسائط الجود لا مبدعات مستقلة، ومنبع الخير هو الفاعل المطلق (83 b) اما بها، كما قال، تعالى: بك اعطى، حتى لا تظن غير الحق [بالحق]، ولا تشرك به احداً، فتسوى بك ربح سموم النار في مكان سحيق عميق جهنم ابداً. فان نور الشمس كيف يمكن ضوء السريعة من الاستبداد بالنارة. فذوات العقول اذا كانت من اشعة نور الجلال وضوء الجمال، فإى وجود لا فعالها، حتى تصد رمنها استقلالاً. فما العصفورود سمه، وما الامير وحشمه (٣٧ ر) بل هو العقل وعقله، وهو الفاعل وفعله، اذ لا هو الا هو، فكل شى هالك الا وجهه.

وهنا تنجو الى جزيرة الكسب الذى هولبن خالص سائغ للشاربين، من بحرى دم الجبر وفرت القدر الذين هما بحران مارجان مائجان لا مارات الحرق والغرق هائجان بينهما برزخ لا يبغيان، هو برزخ كسب الحسب، وحبل جودى الجود عليه ينجو اشاعة الامة<sup>(٣)</sup>

١ - م: لها. ٢ - م: لها وعليها كاميرا المؤمنين على اولاده عليهم السلام.

٣ - س: شاغرة.

من ايدى الذين هم (م ٥٥ر) فى امرهم على غمة • فقد انكسرت سفينة ( 84 a ) الاعتزال على  
البحر للجى حيث ثقت بمثقب الحديد الحجى •

واولى العقول بهذا العلية هو العقل الاخير المدير لاجرام الكائنات العنصرية ،  
اذ هو النور الاخير ، ولا ظل له الا النفس البشرية ، ولا نور له الا هى حيث ما بقى له الا هذه  
القدر • بخلاف ما فوقها من الانوار الوافية التامة الكافية العامة • ومما يخفف بحرى الجبر  
والقدر من نظرات محيط القرآن الذى هو البحر الاخضر للاسود والاحمر ، وما رميت اذ  
رميت ، ولكن الله رمى ، وما رميت حقيقة ، اذ رميت مجازاً ، ولكن الله هو الرامى الحقيقى ، و  
انت الرامى المجازى • انت نبل قوس قضائنا وقد رنا الحقيقين ، كما ان نبلك قوس قد رتك  
المجازية •

درة اخرى ممن صدفته قوله : « قاتلوهم يعذبهم الله بايدكم » ، فهنا صرح باضـ<sup>فة</sup>  
فعل التعذيب الى نفسه حقيقة ، و اضافته الى ايدى يهم مجازاً ، اذ ايدى يهم فى تعذيب  
الكفرة كالقلم ( 84 b ) بالنسبة الى الكاتب ، لا فعل له ، سوى حركته بتحريكه • وهذه النسبة  
الضعيفة لا تحقق اضافة الفعل الى القلم الا مجازاً ابعد انحاء المجازات •

البرهان الثانى حدوث العلوم والالهامات والفراسات والاندازات والاخبار عن  
المغيبات والرؤيا الصادقة والاراء المحقة ، وعلى الجملة حوادث الاعراض الروحانية فى  
الانفس النواطق ، تبدل على وجود العقول ، لما ذكرنا من ( م ٥٥ پ ) الدليل على ذاتها  
عريا من قسم واحد من اقسامه • وهو ان الشئ كما لم يوجد ذاته ، لا يوجد صفة فى ذاته ،  
حتى يقال النفس تحدث صفة العلم فى ذاتها ، لانها تفعل الصفة بذاتها وتقبلها ايضاً  
فى ذاتها • فهما شيئان : الاول فعل ، وثانيهما انفعال • ففى النفس اذن جهتان •  
( ٣٧ پ ) وليس كذا ، اذ هى جوهر بسيط ، كما عرفت •

فاذن قد دلت الصفات الروحانية وحدوثها على وجود جواهر ( 85 a ) معقولة  
حية فعالة بامر الله • ولهذا احالت الانبياء ، عليهم السلام ، احوالهم الجارية عليهم الى  
الملائكة • قال ، عليه السلام : « ان روح القدس نفث فى روعى كذا » • وقال الله ، تعالى ،  
حكاية عن كون ذوات النفوس بواسطتهم ، كما فى حق عيسى : « انا رسول ربك لاهب

لك غلاماً زكياً» . وهذا حكاية عن قول جبرئيل ، لمريم ، عليهما السلام ، في كونه سبباً لوجود الغلام الزكى . فانظر كيف راعى حس الادب في الافصاح اعراباً<sup>(١)</sup> عن لغة العرب في قوله : «لا هب لك» ، اشعاراً بانه واسطة الخلق ، لانه الخالق .

وهذا بخلاف قول عيسى في حق نفسه : «اننى اخلق لكم من الطين كهيئة الطير ، المغوى لطائفة النصارى ، حيث فهموا من كلامه هذا ، انه خالق الطير والشر والخير . و لازالة هذا الخيال قال الله ، تعالى ، ردّ عليهم وعلى غيرهم : «هل من خالق غير الله» . استفهما على طريق الانكار (م ٥٦ر) والتعجب . فليت شعري اذا لم يكن واهب (b 85) روح عيسى خالقاً له ولا غيره ، فكيف يكون عيسى المخلوق لمخلوق خالقاً للخلق . بل المراد بالخلق ههنا التقدير والاعداد والتسوية والامداد . وهذا جائز كما عرفت في الروح المحمّدى ، عليه السلام . وقال ايضاً حكاية عن تقوى الانبياء بهم وان مدد هم في الأمور من دفع الحروب وتنفيس الكرب منهم ، وتعليم الحكم والعلوم والفضائل والاخلاق بواسطتهم فقال : «وايدّناه بروح القدس» ، وقال : «علّمه شديد القوى» ، وقال : «يمدّكم ربهم بخمسة آلاف من الملائكة مسوّمين» . فقد دلت الاحوال النفسانية على وجود العقول .

البرهان الثالث الصّور الكائنة في عالمنا هذا في المواليد الثلاثة والامّهات الاربع تدلّ على وجود العقول ، كما عرفت من تحرير البرهان على كون وجود النفوس النواطق منها . السرايع النفوس الفلكية تدل عليها .

الخامس علومها وانوارها كلها من مدد العقول .

السادس الاجرام الفلكية دليل (a 86) على وجود العقول بعين ما ذكرنا من الدليل . ونبطل ههنا قسماً اخر من اقسام التقسيم المحرّر في الدليل ، اذ هو ما كان شاملاً له ، وهو ان نقول : (٣٨ر) لا يجوز ان يكون جسم من الاجسام علّة لوجود الافلاك ، لماعرفت ان الجسم لا تأثير له اصلاً ، ولا يجوز ان يكون بعضها علّة للبعض ، اما الحاوى للمحوى ، او (م ٥٦پ) بالعكس .

اما الاول ، فلان الحاوى لو كان علّة لمحوه ، يلزم الخلاء الذى علم فساده اما

١- س من : اعراضاً ، روى كلمه مانند دونسخه ديگر : اعراباً .

ضرورة او نظرا ، كما عرفت ، لان العلة سابقة على المعلول بالوجود ، اذ ما لم تكن لها وجود لا يمكنها ايجاد غيرها . لان الابداء افاضة الوجود ، ومتى لم يكن لشيء ما وجود ، كيف يوجد بالافاضة على الغير ما ليس له . وهذا المحال معلومة بداهة دون ملاحظة العقل الى الحد الاوسط . فلو كان الحاوي علة له ، لكان متقدماً عليه . فيجوز عدم المحوى المعلول مع علته الحاوية له . لكن عدم ( b 86 ) المحوى والخلاء مما يتلازمان معا ، فيجوز وجود الخلاء ، لكونه مع عدم المحوى الجائز وجوده مع علته . لكن وجود الخلاء محال غير جائز ، فبطل اذن كون الحاوي علة للمحوى .

واما عكسه ، فلما عرفت ان الحاوي اشرف من محويه واعظم ، والاشرف الاعظم لا يكون معلول الاخص الاحقر وهذا ظاهر .

البرهان السابع حركاتها من جهة انها دائمة غير منصرمة ، الا ما شاء الله ، كما عرفت ، دليل على وجود موجود مدد لها ، كيلا ينصرم ، وهو العقول . وعلى الجملة عالم الجسم وعالم الانفس تحت تصرف العقول ، وفي يد قهرها وايجادها ، بل كلا العالمين متلاش مضمحل في لجج انوارها ، مغمور مطموس في عباب اضوائها وآثارها . كما قال الله ، تعالى :  
« والسما بنيناها بايد » . هذا في حق الاجرام العالية . واما في شأن الصور ( م ٥٧ ر ) والمواليد الكائنة ، فقال : « اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما » ( a 87 )  
فدلت الآيتان بصراحتهما على ان السماء مبنى بالايدي التي هي العقول .  
و زعم الظاهريون من المفسرين الايدي ههنا القوة ، لاجمع اليد .

ولا منافاة بين ما ذكرناه من التحقيق وبين ما ذكره من الظاهر ، لان اليد عبارة عما به افاضة الخير على الغير ، سواء كان عضوا ( ٣٨ پ ) مركبا من عظم ولحم وجلد وغيرها ، او جوهرأ حيا عالما قادراً ، كما يقال الوزير يد السلطان ، اى هو واسطة فيضه على من سواه . واليد بمعنى العضو المركب المائت الجامد العفن الفاسد في حق الله محال ، و  
بمعنى الجوهر الناطق الروحاني جائز . فنحن سقينا عقولا مجردة ، كما سماه الشرع ملكا مقربا . فان احبوا تسميتها بالقوة فلا مشاجرة في العبارات بعد الاتفاق على وحدة المعنى ، لان معنى العقل ومعنى القوة واحد ، وهو واسطة الانعام على النبات والانعام ، اذ هي

ايضا معمولة ايدى الله ، تعالى . وههنا صرّح بجمع اليد ، حتى زال مثار الاشتباه الذى هو الايد ( 87 b ) بمعنى القوّة ، والايدى التى هى جمع اليد .

وقال تنبيهها على ان عالم الانفس تحت تصرف العقول : « فسيحان الذى بيده ملكوت كلّ شئ » وقال ايضا : « قل من بيده ملكوت كلّ شئ » . وملكوت الاشياء البابها الروحانيّة ، لا قشورها الجسمانيّة . كما ورد فى رموز الانبياء ان لكلّ شئ ملكا . فكل حبّ من حبوب فالقمح ( م ٥٧ پ ) وكل لبّ من لبوب رازقها ، هو ذ والعصف والريّحان . فالعصف هو القشر التّبنّى ، والريّحان هو اللب الجوهري . والقشر يحرق فى اتون جهنم مع الحجارة اذ وقودها الناس والحجارة . واللب الياقوتى يذاب تصفية للصّلوحية لدست مقعد صدق ، اذ للمجالسة قوم آخرون .

شعر

وطالما ألقى الياقوت جمر غضا  
ثمّ انطفى الجمر والياقوت ياقوت

فهذا اشارة الى عالم النفوس مقهور تحت استيلاء العقول .

وقال فى حق عالم الاجرام : « تبارك الذى بيده الملك » . والملك جميع عالم الاجسام ، اذ هى قشور عالم الارواح ( 88 a ) وبيده جميعها ، ويده ، تعالى ، يتقدّس عن ان يكون جوارح جسمانيّة ، بل جواهر نورانيّة عقليّة .

وكذا لوحه وقلمه وكتابه ، لان القلم هو الناقل للشئ ، واللوح هو النقوش ، والكتاّب هو المكتوب ، واليد هو المسخّر للقلم ، وهذه الحدود لا يدخل فيها شئ من عالم الاجرام حتّى يدخل فى حد القلم كونه خشبا او قصبا ، وفى اللوح كونه فضّة او ذهباً ، وفى حد اليد كونه عظما ولحما ، وفى حد الكتاب كونه قرطاساً ، وجلده برطاساً ، او جلد بقر وحمير بل هذا كله زائد غير داخل ( ٣٩ ر ) فى مفهوم اللوحية والقلمية واليدية .

وهكذا مفهوم الكلام غير الحروف المنظومة والكلم المضمومة والاصوات المقطّعة و النغم المسجّعة حتى لا تظنّ خلاف الحقّ بالحقّ ( م ٥٨ ر ) الاوّل فى ثبوت هذه الاشياء له .

فترقّ من درجة التشبيه ولا يكن ممّا قيل فى مثلك :

١- س : خالقها .

ای غلام نقاب منقولات فارغ از چهره‌های معقولات

اما ولا تتعدّ الى مقام التعطيل ، ( 88 b ) حتى لا تعتقد في حقّه هذه الاشياء ، كلا طرفي قصد الامر ذميمة<sup>٤٥</sup> ، فعليك بسلك الصراط المستقيم الذي هو خطّ قاطع لدائرة قوسى الافراط والتفريط .

ولا تزعمّ خصوص هذه الاشياء الروحانية بالاله ذى الخير والنعمة والفيض و الرحمة . بل هو الذى انعم هذه الانعامات ، وافاض سجال هذه الكرامات على الصور الانسية ، اذ هي مخلوقة على صورة الرحمن ، لان رسم الانسان انه الجوهر الحى الناطق . وهذا بخلاف حد الحيوان الذى هو الجسم النامى المتغذّى الحساس المتحرّك بالارادة . وكذا ايد الانسان روحانيّ ، كما كان اليد البيضاء لموسى ، عليه السلام ، وعصاه ، وكذا قلعه و لوحه و كتابه كل هذه الامور روحانية . فان الذات لما كانت من عالم الروحانيّين ، فكذا صفاته . ومما يؤكّد حدّث الصورة صورة حدّث قوله ، عليه السلام : ما خلق الله شيئاً اشبهه من آدم . فلا تعجبنّ من امثال هذه الكلمات الطريفة واشكال هذه اللطائف الطريفة ، فانّ فى الصنع مشابهة من صانعه ، ولو على ابعد وجوه المشابهة . [ مصراع ] :

از خانه بکدخدای مانده همه چیز .

كفين  
الأتري الى قوله ، تعالى ، امرأً لا براهيم : وطهر بيتى للطائفين ( 89 a ) والعا  
والركع السجود . فنفس المؤمن بيته الحرام والركن والمقام ، الذى قال فيه للاعزاز و  
الاکرام لا يسعنى ارضى ولا ( م ٥٨ پ ) سمائى ، وانما يسعنى قلب عبدى المؤمن .  
وانظر الى دققة مرعية فى اعجاز الوحي الالهى ، وهى انه كما ان الملكوت اشرف  
من الملك ، فلا جرم ذكر الاول بلفظة « سبحان » ، والثانى بلفظة « تبارك » . لان كلمة  
« سبحان » تنزيهه وتقديسه عما لا ينبغى واجلال واعظام كما ينبغى . واما صيغة « تبارك »  
فمأخوذ من البركة ، ( ٣٩ پ ) وهى الخير الكثير . ولا شك ان ابداع الاجرام بعد العقول  
والنفوس من الخير الكثير ، فيستحقّ الاجلال والاکرام والتّقدّيس والاعظام .

البرهان الثامن ، وهذا برهان اللّم ، وحدانيّة الواجب وجوده دليل على وجود



العقل اذ ماعداه من الجواهر ليس له صلوحية ان يصدر عنه اولا ، لانه ليس بواحد وحدة حقيقية . وستعرف تقرير كل واحد من هاتين المتقدمين في الاصل الثاني من اصول الالهيات . فوجدانية الاله تدل على موجود احدي الذات برئ عن المواد ( b 89 ) بالكلية ، وهو المسمى عقلاً . فسبحنه من واحد يشهد بواحد ، على ما قال : وما امرنا الا واحدة وتبارك من واحد ، وهو العقل ، يشهد على واحد ، وهو مبدعه .  
فهذه هي مجامع ادلة اثبات العقول .

### القول في احوال النفوس الفلكية

لما عرفت انها هي المحركة بالارادة للاجرام السماوية ، فلا بد لها من غرض اذ كل متحرك بالارادة لا بد له من غرض في حركته . فغرضها لا يخلو اما ان كان عقلياً او حسياً . لاجاز ان يكون حسياً ، اذ الافلاك لا ( م ٩٥ ) حواس لها ظاهرة وباطنة ، لانها انما خلقت للمواليد العنصرية لجلب الموافق من اللذات والمشتريات ، ودفع المنافى من المزاحمات والمخاصمات ، والافلاك ليس لها شئ من هذه الشواغل ، فليس لها شئ من تلك المشاغل ، فبطلت الاغراض الحيوانية بالكلية من الشهوة والغضب والانهماك وسوء الادب . وهذا ظاهر غير محتاج الى برهان ، بعد ان عرفت انها ليست ( a 90 ) من نوع العنصريات .

فبقى ان يكون غرضها امراً عقلياً . فذلك الامر لا يخلو اما ان يكون كلياً ، او جزئياً . لاجاز ان يكون امراً جزوياً ، والا لوقفت ان نالت او ايسر ، ان كان المطلوب غير سهل النيل . وعلى التقديرين يجب سكونها ، وقد برهن على دوام حركاتها . وهو انه لو انصرفت سلسلة الحركات ، يعود الكلام عند انصرامه ، ويطلب علته . لان الحكيم هو الذي يطلب العلة في كل شئ ، ولا بد له من علة .

اذ لو جوز حدوث امر ماعدا ما او وجودا لاعتل ، فليحدث كلية العالم عما ووجوداً لا عن فاعل . ولا شك في خلفه وهجنه وظلمته ودجنه .

وافراد هذه السلسلة ، اما ان ( ر ٤٠ ) تكون موجودات متساوقة ، وهذا محال ، لما عرفت من استحالة اللانهاية في الابعاد والمقادير . او موجودات متلاحقة لن يدخل

منها فى الوجود الا الواحد. فالواحد ، وهو الحركات الدورية ، ومقدارها المسمى زماناً ، ولا بدّ من ( 90 b ) التزامه (م ٥٩ پ) . والآلن يتصوّر قطّ حدوث حادث . لأنّ الزائل المتغيّر لا يصدر عن الدائم الثابت ، بل الدائم من الدائم ، والحادث من الحادث . والاول يسمى دهرأ ، والثانى سرمداً والثالث زماناً . فلا تغيّر فوق سدرة المنتهى ، بل هو عالم الثبات والبقاء ، سبحانه من جلّ فناءه عن غبار الفناء .

فتعيّن ان يكون غرضها امر اعقلياً كلياً ، وهو ان الفلك موجود تام بالفعل ، مابقى فيه شىء بالقوة الاّ الوضع . فيريد ان يتشبه بحركته التى لا يمكن اخراجها من القوة الى الفعل ، الاعلى طريق التعاقب ، بعقله الذى هو تامّ من جميع الوجوه ، مابقى فيه شىء بالقوة اصلاً ، اذ به كونه و وجوده .

فلهذا يجب عليه ركوعه وسجوده ، ومنه اقتباس نوره وبهائه . فلأجل هذا يتوجّه عليه تولية وجهه شطر كعبة بارئه<sup>(١)</sup> . وهذا كالابن الذى يتشبه بابيه فى حركاته وافعاله وتحصيل علمه وكماله . وهذا ( 91 a ) التشبه كالعبادة له والقربة الى بارئه وعلمته ، كلّ فى فلك يسبحون سباحة الطاعة والتعبد ، وسياحة الصّوم والتهجّد .

وهذا كما امر لرسول الله ، عليه السلام : ان لك فى النهار سباحاً طويلاً ، وكما قال : ومن الليل فتهجّد به نافلة لك . فهم الذين عند ربك ، يسبحون له بالليل والنهار ، وهم لا يسامون .

بقى ان يقال لكل من الافلاك حركة غير ما للاخر فى (م ٦٠) السرعة والبطؤ و الشرق والغرب ، وكذا اللحوامل والتداوير . فمن اجل اى شىء اختلفت جهات هذه الحركات ؟

فنعول : الحركة الدورية<sup>(٢)</sup> التى تشترك فيها كالات الافلاك لاجل التقرب الى واجب الوجود الذى هو نور الانوار العقلية جمعاً ، والحركة الخاصة لكل واحد من هذه للتشبه بعلمته . ولما جاءت عللها مختلفة فى الماهية ، جاءت الحركات ( ٤٠ پ ) مختلفة ، لان المتشبهات بالمختلفات مختلفات ، فهذا هو الغرض المحرّك للسموات .

ولا يجوز ان يكون غرضها هو الاهتمام ( 91 b ) بالسافلات من وجوه :  
 الاول ان هذه السافلات لا قدر لها عند الافلاك بحيث تحرك لاجلها ، عناية  
 بضبط احوالها وامورها ، ورعاية لحفظ مصالح اساطبها ودورها . فان اصغر كوكب في  
 فلك البروج اكبر من البسيطة الغبراء سبعة عشر مرة . فالبحر العظيم المحيط كيف يهّم  
 امر القطرة الحقيرة التي تتلاشى ، وتنمحق في جنب عظمتها ، كما زعم مغاليل الاوهام من  
 اصحاب الجدل والكلام ، واستدلوا بقول النبي ، عليه السلام ، حكاية عن رب العزة ، تعالى  
 « انه لولاك لما خلقت الافلاك » .

وهذا المعنى حق ، وليس كما فهموه وتوهموا ، بل المعنى الحق المراد منه ان قوله :  
 « لولاك » خطاب لنوع البشر الذي هو اشرف الانواع الكائنة الفاسدة ، كما هو عادة العرب  
 من اطلاق الخطاب للشخص الكامل ، والمراد به نوعه ( م ٥٠٦ ) كما قال ، عليه السلام ،  
 خطابا لوضوءه : هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به . ولا شك ان اشارته ، عليه السلام ،  
 الى وضوءه ، ما كان المراد ( 92 a ) منها عين ذلك الوضوء ، لان وضوءه يستحيل ان يتحقق  
 في حق غيره ، حتى يقبل الله صلاته به ، كما قال الله ، تعالى ، خطاباً لآدم وزوجته : « ولا  
 تقربا هذه الشجرة » لان النهى ما ورد عن شجرة معينة ، اذ في الجنة كانت اشجار كثيرة  
 من نوعها . بل النهى وارد لانتهائهما عن نوعها .

وسبب تجويز اطلاق الخطاب للشخص ، مع ان المراد به نوعه ، هو ان النوع كلى  
 لا يمكن دخوله في الوجود العيني الا في ضمن شخصه ، كما عرفت هذا البحث عند بحثنا  
 عن الصورة المتمتة . والخطابات انما ترد على الموجودات في الاعيان ، لان خطاب المعدوم  
 محال عقلاً وشرعاً ، او خطاب لشخص معين هو خلاصة ذلك النوع ، كما هو مقتضى ظاهر  
 النص ومفهوم القول<sup>(١)</sup> .

الا ان المقصود من ايجاد الانواع الاربعة التي هي الانسان والحيوان والنبات  
 والجسم ، مقوماً بالاجناس الاربعة التي هي الجوهر والجسم والنبات والحيوان ، هو ايجاد  
 الشخص الافضل . وهذه الكائنات الجنسية ( ٩١ ر ) والنوعية من لوازم حركات الافلاك ،

كما عرفت، كلّها موجودة في افضل اشخاصه بالفعل (92 b) فيكون وجوده لازماً من حركات الافلاك. و متى انتفى اللازم، انتفى الملزوم. فصَحَّ اذن قوله: «لولاك لما خلقت الافلاك» اي حركات الافلاك ملزومة لوجودك، لانها علته. وكلّ علّة ملزوم من غيرعكس، وكلّ (م ١٦٤) معلول لازم دون عكسه. فمتى وجد الملزوم، وجد اللازم ضرورة. فيلزم اذن من صدق هذه الشرطية انه متى انتفى اللازم، انتفى الملزوم ضرورة مبنية على ضرورة الاولى. حتّى منه تدرجت غلاة المعتزلة الى القول بانه يجب على الله رعاية الاصلح لعباده، ولم يدروا انه من الموجب عليه شيئاً. وهل معنى الوجوب الا ما لوترك يعاقب على تركه، ولواتى به يثاب على فعله. ومن الذي يثيبه او يعاقبه، بل هو المثيب والمعاقب، والموجب والمحرمّ والمحلّ، يجب به الاشياء لاجله، على ما اخبر عنه، تعالى: «انّ الله يمسك السموات والارض ان تزولا، ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده» وقال: و من آياته (93 a) ان تقوم السماء والارض بامرّه، قامتا به، وهوقائم عليهما قيام القهر والاستيلاء والامر والاستعلاء. والآمر كيف ينقلب مأموراً، والقاهر كيف يصير مقهوراً، حتّى يلزم عليه شيء الزاما عن غيره. يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق.

فهم تارة اهل الكتاب من جهة القول بالقدر، حيث شبههم النبيّ، عليه السلام، بالمجوس، في قوله: «القدريّة مجوس هذه الامة». والمجوس لهم كتاب وشبهة الكتاب. وسبب هذا التشبيه هو انهم ان اثبتوا مقدرا بين قادرين فهم كالثنويّة لقائلين بصانعين للعالم نور وظلمة او يزدان واهرمين. بل هم كما نطق الحديث بقوله: القدريّة (م ١٦٤ پ) مجوس هذه الامة، وما قال: كالمجوس. وتارة اهل النحل والاهواء، حيث نظروا الى الصنع بالعين الحولاء، والى الصانع بالعين العوراء. فعلى هذا تريحهم مذبيبين بين ذلك، لا الى هولاء ولا الى هولاء. وتارة كالمعطلة (93 b) حيث عزلوا الصانع عن فعل المنكر والفحشاء. فمنه تلقّبوا باصحاب الاعتزال. فعلى هذا يلزمهم تعطيل الصانع عن الصنع من الاعطاء والمنع، وهونظر اليه بالعين العوراء. والعمى الاقرب الى السلامة من (١٦٤ پ) بصيرة حولاء وعوراء، والبلاهة ادنى الى الخلاص من فطنة بتراء.

الوجه الثاني انّ العاليات اشرف من السافلات بما لا يتقايىس، والاشرف لا يقياس

ولا يكدّ للاحقر الاخسّ .

الوجه الثالث ان العاليات علل السّافلات، والعلة سابقة لا تعدوا عدوا شاديا  
شدوا للمعلول المتأخّر وجوده عنها، الى غير ذلك من وجوه لا يفى الحدبعتها ولا  
يكفى النّصر بحصرها . على انى اقول ما يرتضى الى نفوسها العاشقة المشوّقة من اشعة  
جلال الازل واضواء كبرياء جمال الاول، وانوار آثار اللطف والعناية واسرار غرائب العاطفة  
والهداية، ما يعوقها عن ( 94 a ) الالتفات الى ذاتها الشريفة، فضلا عما دونها من  
الامور الخسيسة . ولهذا امتلاء الكتاب العزيز مبّينا عن هذه الحالة، نحو ( م ٦٢ ) قوله :  
« يسبّحون الليل والنهار لا يفترون » . ونحو قوله : « ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن  
عبادته ويسبّحونه وله يسجدون » . ما وصفهم الا بالاستغراق فى بحر نور جمال المعشوق  
استغراق العشاق المشتاقين فى شمائل معشوقهم<sup>(٢)</sup> هائما دائما بلا فترة ولا سآمة، كما قال :  
« والنازعات غرقاً » . والنازع المشتاق الغريق فى نور الجمال، الحريق بنار الجلال .

اعتبر هذه الحالة من نفسك مع شواغلك البدنية من الامور السنية والدنية، متى  
جرّدت عنها نفسك وبعدت منها حسك ووليت وجهك، اعنى وجه قلبك الى الاستشراق  
بنور وجه ربك، كيف تمتلى نوراً وحبوراً وفرحاً وسروراً، ويتأثر من ذلك هيكلك ويقشعر  
مخك وجلدك، لما بينهما من العلاقة الشوقية الذوقية . ( 94 b ) وتجد من ذلك لذة  
لا يشبهها لذة وهمية، لا يماثلها بهجة، انما هو روح الرياح الهابة بين يدي رحمته،  
وريحان من الرياحين الناضرة فى رياض نعمته، قذف فى نفسك، وانعكس الى صورتك . فقد  
انفعلت القوى من النفس، كما كانت هى تنفعل عنها وعن الجنبه العالية .  
فاذا كانت حال نفسك المجردة مع عوائقها عن تلك الآثار هكذا، فما ظنك بنفوس  
كريمة عظيمة اعظم براءة واشد تجرداً من نفسك عن المواد والعلائق والشىم والخلائق،  
مع عدم شواغلها المانعة وانتفاء عوائقها ( ٩٢ ) القاطعة ( م ٦٢ ) ، من الشهوة  
والغضب والحقد والحسد .

فمقامهم فى القدر والجلال والعزّة والمنقبة ما قال الله حكاية عن قوم عشاق

لاضوائهم مشتاق الى كريم لقائهم : « وقالوا اتخذ الرحمن ولدا » ، لقرينهم من بارئهم مشابهة بالذات والصفات ( 95 a ) ، اذ في الولد شبه من والده . فردّ عليهم هذا الزعم الشيطاني هيبه للقهر السلطاني ، فقال ، سبحانه : بل عباد مكرمون . ثم عقب هذا الرد معارضة لغاية كمالهم بغاية نقص آخر لهم ، فقال : « ومن يقل منهم اني اله من دونه » . فكانه اشعر بانّ لهم استعداد الالهية ، حتى يدعونها . وهذا اذ كر لعظم شأنهم و اعلام لعلو سلطانهم . فذ لك نجزيه جهنم . وهو غاية النقص اي عجز الامكان ، يهوى في هوة جهنم الحدوث ، كذ لك نجزي الظالمين .

فقد علمت من هذا ان لكل نفس عقلاً ، ولكل فلك نفساً . فاما الحصر في عدد معين من هذه العوالم ، فذ لك ممّا لا يستقل العقل بذكره . اذ ما من عدد معين من هذه العوالم ، والعقل يجوز اكثر منه و اقلاً ، الا عدم النهاية ، فانه يجزم بانتفائه ، ضرورة وجوب انتهائه بطرف لا يكاد يطرف طرف العقل عند جولانه في ميدان الفكر غير غباره . اذ قوة هويته انور واغير واشرف ( 95 b ) واعرف من ان يشرف غيره على اسرار انواره . واذا ( م ٦٣ ر ) جوز العقل الزائد على المعين والناقص فيه ، فكيف يحكم بجزم الحصر في عدد معين . و الا يلزم اجتماع حكيم متناقضين عند حاكم العقل ، فيرتفع الوثوق عن قضايه ، ويصير متّهما فلا يقبل شهادته ، فضلاً عن حكمه . فلا يبقى حكمته . وهذا بين الامتناع . نعم لم يوقف بالرصد الاعلى هذه التسعة الافلاك . لكن الرصد ممّا لا يفيد القطع بنفي ماعداه ، بل ربما يفيد به بوجود هذا التسعة ان سوح ، والا فلا .

واذ الزم وقوع الشك في عدد الافلاك ، فهكذا في العقول والنفوس ، اذ عدد هما على وفق عددها . وقد حصر المتأخرون في العشرة ، تسعة منها هي علل الافلاك ، وواحد للعالم العنصري . اذ لم يصدر عن العقل الاخير فلك ، بل فلكه هذه العناصر الاربعة . والحق انها اكثر من ان تحصى ، كما نفى نطق القرآن الحصر عنها بقوله : وما يعلم جنود ربك الا هو .

ولما علمت ان الافلاك كل واحد منها نوع برأسه لا يشاركه ( ٢٢٤ ب ) في هيولاه صورته ( 96 a ) غيره ، فكذ العقول والنفوس كل واحد منها نوع برأسه ، ولا يوجد اثنان منها في مرتبة

واحدة ، مثل الانسان والحيوان والنفوس البشرية • بل هذا فى العقول والنفوس اولى منه فى الاجرام الفلكية ، اذ لو اندرج تحت عقل واحد نوعان ، حتى يكون هوجنسا لهما ، او شخصان حتى يكون هونوعاً لهما ؛ فيلزم التركيب فى ذات كل واحد من ( م ٦٣ پ ) العقلين : فانقسام<sup>(١)</sup> عقليهما الجنسي او النوعي ، وهما محالان ، لانها بسائط لا تركيب فيها ، ولا انقساما فعلا وقوة ، حتى لا من الوجود والماهية ، بل وجودها عين ماهيتها ، اى هو محض الوجود على رأينا ، وان هو مخالف لرأى الجمهور • وكيف لا نأخذ به ، وقد صدرت العقول عن محض الوجود • فكيف لا يكون محضة ومن اين جاءت بالماهية الزائدة على وجوده ، امن نفسه ، اولا من عند احد • وكلا القولين من الخرافات الناشئة من الجنون الذى هو انواع من الفنون • وكذا القول فى النفوس •

وهل يتصور فى العقل ان يكون كل واحد من هذه العوالم الثلاثة من نوع واحد او من جنس واحد ، والسوابق منها علة ( b 96 ) للواحق ، فكيف يساوى المعلول علته فى تمام الماهية • نعم فى المعلول مشابهة العلة • وهذه المشابهة قد تكون قريبة ، وقد تكون بعيدة • اما القريبة فكما فى العقل الاول ، فهو شبه شىء بخالقه ، جل كبريائه ، اذ هو اقرب شىء اليه • و اشار الى هذه قوله ، عليه السلام : ما خلق الله شيئاً اشبه به من آدم ، و آدم هو الاول • ولا شك ان العقل الاول اب الموجودات كلها • واما المشابهة البعيدة عنها البعد ، فكما فى النفس الانسانية ، اذ هى ابعد شىء عن خالقه مرتبة ومشابهة • اذ هى ظل النور الاخير الذى هو ظل لما فوقه على مراتب • وهكذا ( م ٦٤ ر ) الى نوزال انوار الذى هو واجب الوجود • فكان النفس الانسانية ظل كل تلك الانوار ، فلماذا كانت ابعد مناسبة و مشابهة • والى هذه المشابهة رمزت اشارة النبى ، عليه السلام : « ان الله خلق آدم على صورة ( ٤٣ ر ) الرحمان •

#### القول فى الامور المشتركة ( a 97 ) بين مبادئ هذه العوالم الثلاثة .

قد اشرنا الى ما سلف منا ان العوالم ثلث : عقل و نفس و جسم • فنريد الآن ان نشير الى الصوادر الاول من كل واحد من العوالم ، اذ كل واحد منها مصدر لما سواه • ولسمو

مرتبتها وعلو عظمتها ذكر الله ، تعالى ، هذه المبادئ الثلاثة في معرض القسم في قوله :  
 «والطّور»، وهو العقل الأوّل، وكتاب مسطور في رقّ منشور»، وهو النّفس الأوّل . ولما كان عالم  
 الجسم مركباً من هيولى وصورة ، وهما مبدئان لعالم الجسم ، لاجرم خصّ الهيولى بالذكر  
 وحدها ، وذكر من عالم الصّورة مبدئين ، هما اعظم الاجسام هيكلًا وانورها صورة وشكلًا .  
 اما الهيولى فقوله : « والبحر المسجور » ، اذ هي بحر سجّر لتصلية الصّورة ، كما سمّاه عينًا  
 حامية . لان شمس الصورة الّتي هي على صورة الشّمس تطلع منها ، وهي مشرق عالم الاجسام ،  
 كما ان الهيولى مغربة . واما الصورتان ، فقوله : « والبيت ( 97 b ) المعمور » ، وهو الكرسيّ  
 المركز فيه جميع الثوابت ، وبه يعرف صور البروج ومنازل الكواكب السيارة . والصّورة الاخرى  
 ( م ٦٤ پ ) قوله : « والسقف المرفوع » ، وهو العرش العظيم الذي رفع سقف الجميع  
 الموجودات الجسمانية ، بحيث ما بقى وراءه فراغ صوب ولا خلاء جهة ، بل هو المحدّد لجميع  
 الجهات بالعرض والذات . وكذا قوله : « والصافات صفاً » ، الى ثلث مراتب . وكذا قوله :  
 « والذرايات ذرواً » ، وهي اربع مراتب . وكذا قوله : « والمرسلات عرفاً » ، وهي خمس مراتب .  
 فهكذا سنّة القرآن ، يبتدئ من المبادئ بالواحد نحو قوله : « ق » ، دلالة على العقل  
 ثم يثنى بالنّفس ، نحو قوله : « ن والقلم » ، فالنّون دلالة على النّفس ، كما ان القاف  
 من القلم الذي هو العقل . وقد سمعت من تفسير ابن عباس ، رضى الله عنه ، لقاف هو ، جبل  
 يحيط بالدنيا ، اى العقل ( 98 a ) يحيط بعالم الاجسام .

ثم يثالث بالجسم نحو قوله : « الم » ، كما فسره سلطان المفسّرين ، رضى الله عنه :  
 الف دلالة على الله ، ولا م دلالة على جبرئيل ، وميم على محمّد ( ٤٣ پ ) فكذا نقول نحن :  
 الف الاله العقول ، ولا م جبرئيل مبدأ النّفس ، وميم محمّد مدبر الارواح البشرية . فهذه  
 هي اصول المبادئ .

ثم يرتفع بحسب دخول الصفات فيها ، نحو قوله : « المر » ، زاد الراء الّتي هي دلالة  
 على صفة الرسالة لمحمّد ، عليه السّلام ، اى الله اعلم ، وجبرئيل الذي هو واسطة البعثة ،  
 ان محمّداً رسول الله .

ثم يختم كما في قوله ، تعالى : « كهيعص » ، و« ص » صفة زائدة على رسالة محمّد ،



وهي كونه افضل الرسل في العلم والعمل ، كما عرفت من تفسير «ص» ، هو (م ٦٥ ر) بحر بمكة ، كان عليه عرش الرحمن لغزارة علمه وفضله واد راروبله وطله ، او كونه اوصل من الكلّ و اعلى ترقياً منهم ، فان «ص» يصلح دلالة على الوصول ، حيث سمع وراى . ( 98 a ) و لهذا قيل : «ص» نهاية السالكين ، وكان بدايتهم .

وما زاد على التخمين اشعارا بانتهاء المبادئ بالخمسة ، سواء كانت مبادئ العالم الاكبر او مبادئ العالم الاصغر الذي هو الانسان ، كما عرفت في تفسير « والفجر وليال عشر » .

واياك وان تزعم ان هذه القسمات بغير ذاتها ، لا تله لا قدر له عنده حتى يقسم به . بل كلها قسم بذاته الواجبة ، لان الكل لما كان منه وبه ، لا وجود لاحد غيره . فيكون الكلّ هو . ولهذا السر اضمر ابن عباس الرب في جميع مواضع القسم ، نحو قوله : « وربّ الشمس وربّ النجم » . وقد صرح ، تعالى ، هذا المعنى في قوله : « فلا اقسم بربّ المشارق و المغارب » . هذا حقيقة القسم ، وماعداه مجاز .

العالم الاول العقل فاوّل باب انفتح منه ما هو في غاية العظمة والاشراق لا يمكن في الممكنات اعظم منه واشرف ، كانه شمس عالم العقل ، من حيث ان انوار العقول شعل من نوره ( 99 a ) ، وقطرات من بحره ، هو اجل الموجودات الصادرة من مصدر الكل ، ويسمى عقل الكلّ والعنصر الاعلى . وفي لغة فهلوية <sup>(١)</sup> « بهمن » وهو مصدر لكلّ العقول والنّفوس والاجرام بواسطة بعضها لبعض ، اى العقول كلّها مصادر وصادر بالاضافة الى ماتحتة وفوقه ، والنّفوس والاجرام صوادر لا مصادر بته .

والحكماء المحققون متى اصدروا القول بلفظ العالم يعنون به هو ، لا غير ، سيما ( ٤٤ ر ) عالم العقل ، اذ الكلّ لما كان منه ، فكان كلّ هو ، وهو كلّ ، فكان اطلاقهم هذا صديقاً وحقاً . واذا كان هذا حقاً في واحد من الممكنات ، مع ان هويته بغيره ، فما ظنك بهوية قيومية ديمومية . فلماذا اطلقوا حقاً ان ليس (م ٦٥ پ) في الوجود الا الله ، لان كلّ شىء هالك الا وجهه .

وقد استدل الفيلسوف الاعظم صاحب المنطق على وحدانية مصدر الكلّ بوحداية العالم .عنى به هذا العقل ، وهو المشار اليه :بقوله ، عليه ( b 99 ) السّلام : « أوّل ما خلق الله العقل » ، وبقوله : « أوّل ما خلق الله القلم » ، وبقوله : « أوّل ما خلق الله نورى » ، وبقوله « أوّل ما خلق الله جوهره » ، فنظر اليها بعين الهيبة ، فذابت اجزأؤه وصارت ماء ، الحديث مشهور .

فهذه الأوّليات كلّها للعقل ، ولكن بحسب اعتبار اوصاف منه . فمن جهة أنّه ذرّاك للاشياء عقل . ومن حيث أنّه منقوش بنقش خاتم خالقه ، عزّ اسمه ، لوح محفوظ ، اى حفظ عن التغيّر والتبدّل ، وحافظ يحفظ جميع ما فيه . ومن حيث أنّه نقاش العلوم على الارواح الفلكيّة والعنصريّة قلم . ومن حيث ان الروح المحمّدى ، عليه السّلام ، شعلة منه ، هونوره . ومن حيث أنّه قائم الذات برئ عن الحوامل ، جوهر مخلوق من ضوءه الواجبى سائر العقول ، ومن ظله الامكانى النفوس ، ومن ظلّمته الحدوثية الاجسام ، كما نطق به الحديث .

وفى المصحف ورد فى شأنه : « وما امرنا ( 100 a ) الا واحدة » . فالعقل الأوّل امره ونوره ، وهويمين الرحمن فى قوله : « السّموات مطويات بيمينه » ، وفى قوله ، عليه السّلام : « يمين الرحمن ملأى سحّاء » ، اى ممتلئة قياضة بالذات .

هو اسم الله الاعظم الذى لقيه الخضر افضل ( م ٦٤ ر ) النفوس البشريّة ، التى هى حروفها وكلماتها الغير النافذة وافعالها الامريّة اللامكانيّة اللزاميّة . وهو الذى قال فيه : « بيد الخير والنفع والاعطاء والمنع » .

وقد يسمى روح القدس ، اذ عالم القدس كلّ منه ، وهو العرش العظيم الكريم المجيد المجيد ، وهو الذى استولى الرحمن عليه ، وهو العرش الذى كان على الماء قبل خلق السّموات والارض بخمسين الف سنة . ولما كان هويدا ليمينى المطوى بها سماواته العلى ، فلا جرم كان ( ٤٤ پ ) العقل الاخير قبضته المطوية بها بسيطة الارض يوم القيمة .

وهذا وان كان اليوم هكذا للمستبصرين المعتبرين ، الا أنّه يظهر يوم التلاق يومهم بارزون بركة ( 100 b ) روحانية ، من ظلمات برازخ الهياكل الى سناء لاهوت الجبروت ، لانكسار سفائن الناسوت ، لمن كان فى هذا معنى ، وان كان فهو فى الاخرة اعمى واضل سبيلاً

واقلاً قليلاً • فكفوف البصر ، اذا فتحت باصرته متراً راي الى وجه الشمس ، يحسب الشمس قد طلعت الآن ، وهو لا يدري بان الشمس ما زالت طالعة ، ولكن ناظرته الان قد رأت واكتحلت بنورها •

هذه البرزة من البرازخ هي المسماة موتاً وقيامة ، لان كل من مات فقد قامت قيامته ، وحان حين حينه ، ان يقال له : « فكشفنا عنك غطاءك ، فبصرك اليوم حديد » • فحد البصيرة موهوب من مواهب الازل ، وكذا اسدها ، ( م ٦٦ پ ) كما اخبر عنه : « وجعلنا من بين ايديهم سداً ، ومن خلفهم سداً ، فاغشيناهم ، فهم لا يبصرون » •

ولكن هذا التفاوت من جهة استعداد القوابل ، لا لقصوره في ذات الفاعل • فان الشمس مهما اشرقت على فتيت ( 101 a ) المسك والكافور اثار الطيب<sup>(١)</sup> ، واذا اشرقت على الروث والجعص اثار نتنا ، لا لتفاوت في افاضة الاشعة من جهة الشمس بحسب البخل على هذا والجود بذاك ، حتى اثار طيب هذا وتنتن ذاك ، بل سنخ المسك اخرجه وطينة الروث اورثه • فكذا شمس سعادة الكبرياء متى اشرقت من بروج الجبروت ، وانبتت اشعة فيضها على كتاب النوايسيت من السخب واليواقيت ، اثار من بعضها طيب السعادة وتنتن الشقاوة ، ويورث لقوم زكاء وفطنة ، ولاخرين بلادة وغبابة بلاضنة وشح بيباض ومنح من بيضة اسلام وسواد كفر • « ماترى في خلق الرحمن من تفاوت » ، بل ساقية الوجود من بحر الجود يسقى بماء واحد •

لكن لان الناس معادن كمعادن الذهب والفضة ، ومنابع مثل منبع العقيق والفضة وابوبكر خلاصة الذهب ، ( 101 b ) وعمر نقاوة الرقة ، وابوجهل خبث الحديد ، وابولهيب رماد الروث<sup>(٢)</sup> ، حيث يصلى ناراً ذات لهب ، وامراته حمالة الحطب • فان النار تميز بين المغشوش والصافي ، كما قال الله ، تعالى : « ليميز الله الخبيث من الطيب » • ويبرز كل واحد من السخنين ما كان ( ١٤٥ ر ) كامناً ، ويظهر ما كان باطناً ، ( م ٦٧ ر ) ويومئذ يتبدل الارض غير الارض والسموات ، ويبرز والله الواحد القهار • فهذا العقل هو الذي تثنى به

١- م د : طيب . م : فعلى عليه السلم خلاصة الذهب وآله نقاوة الرقة وابوبكر وعمر

وعثمان وابوجهل خبث الحديد وابولهيب رماد الروث .

عالم الوجود ، وانبجس من مصدر الجود ، والقبلة التي حقّ عليها السّجود ، كما ينفجر الصّبح من شمس النّهار ، والاشعة من الانوار .

**العالم الثاني النفس** . فاول باب انفتح من بحر الجود الى هذا العالم هو الذي يستقى نفس الكل والروح الامين . وهو الماء الذي كان عليه عرش الرحمن ، اذ هو عرش العقل الاول الذي هو عرش الرحمن ، وهو الماء المذكور في قوله : « وجعلنا من الماء كل شئ حياً » . عناء خلقنا منه كلّ موجود ( 102 a ) ذى حيوة ، اذ هي عين ماء الحيوة الفوّارة الخسارة التجارية في عالم الاجسام ، السارية الى سواقي الاجرام ، وهو المذكور في قوله : « خلقكم من نفس واحدة » . اذ كلّ النفوس منه ، اى استعدادها لقبول الكمالات منه ، لاذ واتها وحققها ومن مواهب كمالاتها فيض الالهام ، كما ان فيض الوحي من عطايا عقل الكل ، لانّ الوحي اشرف واشرق من الالهام ، وان اشتركا في الاشارة اللطيفة على الوضع الخاص . اما على وضع العرب ، فالوحي عبارة عن القاء الشئ الى الشئ بسرعة ، وكذا الالهام ، الا انه اخفّ واخفى منه . فالاشرق دل على الأشرق ، وهو العقل ، كما ان الاخفى يدل على الاخفى ، وهو النفس الكليّة .

وكذا المنامات الصادقة من فيضها ، وهو الماء المذكور في قوله : ( م ٦٧ پ ) « انزل من السماء ماءً » . وفي تفسير ابن عباس ، رضى الله عنه : « هو ماء العلم » . وفي تفسير الحكماء : ماء الفيض والجود والخير والرحمة . وكلاهما واحد ، وفي تفسير بعض القراء : ماء ( 102 b ) القرآن . والكل متقارب اذ المشترك بين كل هذه الاقاويل هو فيض الاله وجوده ، تعالى وتقدّس .

والبحر الذي هو بركة ، وكان عليه عرش الرحمن منه ، فسالت اودية بقدرها . اى النفوس الجزئية يقبل من ذلك الفيض النازل من عند نفس الكلّ بحسب استعداداتها . ثمّ ذلك الفيض السارى كالماء السائل لكل محروم وسائل فى الاودية ، قد يفيد لبعض النفوس شكوكا وشبها . فسماه لسان القرآن زبداً رايياً ، مثل زبد البحر اللطاف على وجه الماء . وقد يفيد لبعضها حججاً وبراهين قاطعة وهو الزلال والصّافي . فالزبد للغافلين ، والزلال للواصلين .

بل هنا درجات اربع بحسب صفاء الروح وكذا ورتها: (٥٤٥) منهم من يرى الصنع قبل الصانع ، ومنهم من يراه معه ، ومنهم من يراه بعده ، ومنهم من لم ير غيره ، اذ كل شيء هالك الا وجهه .

**العالم الثالث الجسم** . فاول باب انفتح من بحر التور الاظمى هو الفلك الاقصى والجرم الاعلى ، ويسمى ( 103 a ) محدداً ، اذ به يتعين الحدود والجهات الست للحركات المستقيمة والمستديرة ، وهو العرش لنفس الكل ، اذ هي المدبرة له ، ويسمى جسم الكل ، ( ٨٨٦ ر ) اذ هو المعد لجميع الاجسام الجزئية لقبول الحيوية والحس والحركة بحركته اليومية الكلية . ومن خاصة هذا الجسم ان لا مكان له ، بل هو كل المكان وليس في زمان ، بل هو الفاعل للزمان بحركته ، بخلاف سائر الاجسام كما عرفت .

فهذا شرح كليات العوالم الثلاثة . وقد اطبق الحكماء على وجود هذه العوالم ، لانزاع فيما بينهم ، عسى ان يقع النزاع بين كليات جزئياتها . وكل هذه قطرات ثلثة من بحر منبع الجود ومطلق المعبود ، فالحمد كله ليس الا له ، على ما قال : الحمد لله رب العالمين . وانما خصص الاضافة بالربوبية الى العوالم مع عظمتها وعلو رفعتها ، سوى الالهية والملكية وغيرهما من الصفات العظمى ، تحقيراً لشأنها وتعظيماً لسلطانه ، لان اقل مراتب التدبير التربية .

واما شرح ( 103 b ) مبدأ العناصر ، فقد عرفت ان آخر عالم العقول هو اول عالم العناصر ، وهو العقل الفعال الاخير . ولا فلك له ، بل هو المداري الذي يحاه مبنى على طباق العناصر الاربعة المستديرة الاشكال ، وقطبها الطبيعية ، وماؤها الفيض المنحدر من بحر القضاء على ميزاب القدر ، وحبوبها مواد الكائنات العنصرية ، ودقيقها صور المواليد الثلاثة من المعادن والنبات والحيوان ، والمداري لا داخله ولا خارجه ، بل لحظات عينه التي لاتنام تديره ، كما قال : ولتصنع على عيني ، واصنع الفلك باعيننا ووحينا ، وتألؤ وجهه الكريم سراج الذي ( ٦٨٨ پ ) ينيره ، كما قال : « واشرقت الارض بنور ربها » .

وهذا العقل هو الذي قال فيه حكيم العرب ، رضى الله عنه : ان لله ملكاً له سبعون

الف وجه، كلّ فيضة من فيضاته وجه له، في كلّ وجهه سبعون الف لسان. اى لكلّ فيضة من فيضاته صور حادثة على المواد. والتقييد بهذا ( 104 a ) العدد، اشارة الى سلب الحصر عما يحصل عنه من الصور في المواليد، كما قال: «علمه شديد القوى». يستبح جميعها، اى كلّ واحد منها ( ١٤٦ ر ) شاهد على وحدانية خالقها، كما قال: «وان من شيء الا يستبح بحمده».

فمن اراد ان يقف على حقيقة تركيب الرّحى، فليخرج منه مهاجر الغبطة لقياه تاجراً، حتى يطلع على كيفيتها.

آسيا بان را ببینی چون از او بیرون شوی و اندر اینجا هم ببینی چشمت اربیناستی  
« قل سیروا فی الارض، فیکون لهم قلوب یعقلون بها »، دلیل علی ان السیرا لمأمور سیرا ل فکر الموجب لزیادة نور القلوب، لاسلوك الجسد المورث لظلمة الاعیاء والاّ، فما دام الناظر فی الرّحى، لا یبصر شیئاً سوى البخارات والغبارات. وحينئذ یقال له فارجع البصر کرّتين ینقلب الیک البصر خاسئاً وهو حسیر :

زین فرش زمین که سقف او گردونست گفتن نتوان هیچ کمالش چونست<sup>(۱)</sup>  
بگذار حدیث آسیابی کورا گندم همه مردم است و آبش خونست  
ومن هذا الرّحوی یفیض الصور والنّفوس التّواطق علی مواد هذا العالم وابدانها.  
وبهذا الاعتبار ( 104 b ) هو کد خدا العنصریات بتأیید الله، ویسمی فی الشرع روح القدس، فی قوله: «وایدناه بروح القدس»، والروح الامری فی قوله: «قل الروح من امر ربّی»، وفی قوله: «یلقی الروح من امره علی من یشاء من عبادہ»، وفی قوله: «واوحینا الیک روحا من امرنا» (م ٩٦ ر).

وهو الرّوح الذی اضيف فی الكتاب الالهی الیه، حیث قال: «ونفخت فیهِ من روحی». وهو المقابل بالملائكة کلهم فی قوله: «یوم یقوم الروح والملائكة صفاً». و یمکن ان یكون المراد بالرّوح المقابل بهم فی هذه الایة هو نفس الكلّ، اذ هو الرّوح الاعظم المنیع لجميع الارواح، فلهذا قوبلت بها.

وهو المعلم الشّديد القوى والمؤيد للأنبياء بالقاء الوحى اليهم والالهام وصدق  
 الفراسة والرؤيا الصادقة ، وهو الرّوح الامين المذكور فى قوله : « نزل به الروح الامين  
 المشرف على البلد الامين » ، الذى هو قوله : « على قلبك » ، وهو الرّسول الكريم المعدود  
 خصاله العميم نواله ، فى قوله : « انه لقول رسول كريم ، ذى قوّة عند ذى العرش ، مكين  
 مطاع » ( 105 a ) ثم امين . وقوله : « مطاع » دلّ على ان فى عالم العقل مطاعاً ومطيعاً  
 آمراً ومأموراً ، وهو جبرئيل على لسان السريانيين ، النازل على قلوب السالكين على قدر  
 استعدادهم للرّسل بالكتاب المنير ، وللانبياء بالوحى وشرع المناهج ، وللاولياء بالالهام ،  
 وللمؤمنين بصدق الفراسة ، وللعوام بصدق الرؤيا .

وعلى الجملة فكلّ ما يجرى فى عالم هذا ( ٤٦ پ ) من الدّوات والصفّات والافعال  
 من لدن الحق الأوّل ، عزّ سلطانه ، بواسطته ، اذ هو قلم الحق الأوّل . و ارواحنا مثل الارواح  
 وتعدّل صورنا فى مواد النطف<sup>(١)</sup> منقوشة ، وفرش بساط الاشكال على بسيط الهيولى مفروشة ،  
 وكتب اعمالنا ( م ٦٩ پ ) بقبضه وبسطه ، وصحائف آجالنا بحله وربطه ، اذ هو قبضة الرحمان ،  
 والارض جميعاً قبضته<sup>(٢)</sup> ، ويده وتحت تصرفه وتدبيره . الم ترالى قوله ، تعالى فى أوّل زمان  
 الوحى الى رسوله ، عليه السّلام : « اقرأ وربك الاكرم ، الذى علّم بالقلم » و « الرحمن هو  
 الذى علّم القرآن » . فاولاً خلق الانسان ، ( 105 b ) ثم علّمه البيان .

وانت ايتها الرّائم الحائم حول حى الحق بعزم الصدق لا تقف على مراتب ما ذكرنا  
 من الانوار المجردة القاهرة القاطنين فى حظيرة عالم القدس من العقول الفعالة ، وهى  
 كلمات الله التامة العليا والنفوس المدبّرة للافلاك ، وهى كلماته الوسطى . والطائفة الاولى  
 هى المشهورة فى افواه ارباب القلوب بالكروبيّين ، مشتقاً من قول العرب « كرب الامر » اى  
 قرب ، اذ هم المقربون السابقون . والثانية بالروحانيّين ، بفتح الرّاء وضمها ، وكلاهما  
 اضافة الى الروح الذى هو غير جسم . والنفوس السفلية ، وهى كلماته السفلى .

وكثيراً ما كان يقول شارع العرب والعجم خيرا القبائل والامم ، صلى الله عليه وسلّم :

١- س : الصور و هاشم مانند دو نسخه ديگر : النطف .

٢- درس د « قبضة » نيست .

« اعوذ بكلمات الله التامّات » • كلّها يشيريه الى العقول الكاملة التامة التى اعطى لها جميع كمالاتها اللائقة بها اول ما خلقوا • ومن هذه الجهة يقال الواجب الوجود هو فوق التمام ( 106 a ) والكمال • فان واهبه يجب ان يكون فوقه • بخلاف النفوس والاجرام ، فان الاجرام نواقص مطلقاً ، والنفوس متوسّطات بينهما فى الكمال والنقص • ( م ٧٠ ر ) •

ومن هذه المراتب الثلاثة تحدس تفسير قوله ، تعالى : وكنتم ازواجاً ثلاثه ، اصحاب المشأمة ، واصحاب الميمنة ، والسابقين ، ما لم تعرف الانوار الثلاثة المحسوسة فى عالم الاجسام ، وهى الشمس والقمر والكواكب ، فان هذه ظلال تلك الانوار وطلسمات تلك الصور • فالشمس مثال العقل ، والقمر مثال النفس الفلكية ، والكواكب امثال النفوس الثلاثة الارضية المختلفة بالصغر والكبر والاشراق والجلأ والنور والبهاء •

واذ قد تلوت ( ٤٧ ر ) قوله تعالى : « وكذ لك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض » وفهمت ان المراد بالسموات والارض كلّ عالم الجسمانيّات ، اذ جسم من الاجسام لا يخرج عن هذين ، وتدبّرت فى ان ملكوت عالم الاجسام هو ارواحها ، وهى العقول والنفوس ، علمت ان سيرا الخليل ، عليه السلام ، كان فى عالم الروحانيّات ، لا فى عالم ( 106 b ) الاجسام ، كما زعمت الغافة من الناس ان سيره كان فى عالم الاجسام ، وكان حال سيره هذا غير عارف بربه • وهذه زعمة عمياء وبصيرة عوراء ، حيث لم يتفطنوا لقوله ، تعالى ، على ما حكى الله عنه : « لئن لم يهدنى ربى لاكونن من القوم الضالين » •

فان قوله هذا يدل على انه ، عليه السلام ، كان قبل هذه الحال عارفاً بربه مقبلاً عليه بقلبه • وانما اشتبه عليه ربّ عالم الملكوت ، فانه لما رأى تلك الانوار المختلفة بالقبلة والاشراق والانارة والابراق والبهاء والضياء والسلطنة والكبرياء ، اختلاف الشمس والقمر ( م ٧٠ پ ) الكواكب بالصغر والكبر والنور والظلمة والبراقة والكمودة ، دهش و تحير ، وعن حالته تغير ، فغشّه نور جمال الحضرة ، واشراق كمال العزّة ، فبادر الى مثال الكوكب الذى هو الروح الاول لعالمنا ، والروح الاخير لعالم القدس ، واقر بربوبّيته •

فلما تفكّر وغاص فى بحر ما هيته ، واطلع على سرّهويّته ، ( 107 a ) عان بعين اليقين اقول مكانه ، وزوال حدوثة ، ترقى من مراقبة الى ما هو اعلاه ، فرأى مثال القمر الذى هو



النفس الكلية، فرآها ذاعزة وعظمة واشراق وبراق فوق ما للاول، فاسرع ايضاً الى الاقرار بربوبيته .

وفى كل هذه المقامات صدر منه الاقرار بالربوبية لا بالالهية، اعلاماً بان مرتبة الربوبية ادنى من مرتبة الالهية، ودليلاً على جزمه، عليه السلام، بانه ما كان الهاله، بل شكاً منه بانه هل يصلح لكونه رباً له ام لا، وهكذا درجة درجة كان يترقى من هوادون الى ما هو اعلى، على ما اشار سيدنا، عليه السلام، الى هذه الحالة فى مبدأ زمان معرفته: «وانه ليغان على قلبى، حتى استغفر الله فى اليوم سبعين مرة»، (٤٧٢) سقى الحالة التى حجبت الفكرة عن الوصول الى المقصود غينا .

وهو دون الحالة التى هى للاولياء المسماة غيما فى الكثافة والغلظ، على ما اشار اليه واحد من سلاك (107 b) الصحابة، رضى الله عنهم: «انه يكون فوق راسى غمامة» . وقد سمعت بان النبى، عليه السلام، قبل بعثته كان فوق رأسه سحابة ذاهبة معه اينما ذهب، لتتبع حرارة (م ١٧١ ر) الشمس منه عليه السلام، هى سحابة ظلمة البشرية الناشئة من القوى الطبيعية قبل زمان بعثته، مانعة من اشراق شمس الفيض عليه من جناب الملكوت، نافذة فى كوة مفتوحة الى دار الناسوت .

واغلظ الحجب والنقب واكثف الكلل والعلل للملحجوبين المردودين المسمى على لسان القرآن «رينا» فى قوله اعلاماً لحال الكفرة الفجرة العصاة العتاة عن امر ربها ورسله، هم اهل القرية الظالم اهلها، «كلا بل ران على قلوبهم وما كانوا يكسبون» . الى ان جاوز عالم الامكان، وصاح من سكر الحيرة، واخذته قوة الغيرة، استغفر وندم على ما بدر، وقال: «اننى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفاً، وما انا من المشركين» .

فنفى الشرك عن نفسه، يدل على انه كان قبل (108 a) توجهه الى كعبة الجلال وقبله الكمال نور الانوار ومفيض الآثار مشركاً فى قوله: هذا ربى .

ولكن هذا الشرك والاشتباه انما وقع له فى عالم العقول والارواح، لا فى جرم من الاجرام والاشباح . فان احداً من الجن والانس ما اقربا لهية جرم من الاجرام، على ما حكى

اللّٰه عن الخلق طرا فى قوله : « ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ، وسخر الشمس والقمر ، ليقولنّ اللّٰه » . فخالق الاجسام والاجرام السماوية والارضية والشمسية والقمرية ، كيف يكون جسماً . والا كان ، خالقاً لنفسه . وكيف لا ، ومعرفة الصانع غريزي للعقول ، فطرى للارواح والنفوس ، كما ستعرف ، فضلاً عن افاضل الرّسل ، عليهم السلام .

وكثيراً ما ( م ١٧١ ) يقع للسّلاك عند خمود القوى وذكاء نار البصيرة مثل هذه الاشتباه كما فى قول ابى يزيد عند سكره وانطماسه فى بحر نور الجلال وقطع نظره عن نفسه : « سبحانى ( ١٤٨ ) ما اعظم شأنى » ، وقول غيره : « ليس فى جبتى سوى اللّٰه » ، وقول الحلاج عند استشفافه من وراء الرّجاج : « انا الحق » ، ( 108 b ) وشقّه مقامات العشاق فى حال الثمل ومشقّة العمل ، يطوى ولا ينتشر على ما امر لخير البشر ، فذروه فى سنبله الا قليلاً ممّا تأكلون . وهذا عند كشفهم عن كيفة النفس النّاطقة النورانية التى هى باب اوّل من عالم الملكوت ، ووقفهم على اسرارها وآثارها ، حيث شبهوها بالحق الاول والخالق المعول ، اذ هى مخلوقة على صورة الرّحمن .

وهذه الحالة تسمّى بلسان الحقيقة توحيداً ، ولسان المجازاتحاداً . ومن هذا المقام زلت اقدام الحلولية والنصارى ، فضلت افكارهم وافهامهم حيارى ، فتراهم سكارى ، وما هم بسكارى ، ولكن عذاب اللّٰه شديد . حيث وقفوا على بعض آثار النفس المسيحية اذ عنوا لا لهيته ، وغفلوا عن معرفة ماهيته . فمن تاب عن هذا المقام ، ورجع عن هذا الكلام ، فهو الموحد المعتقد اعتقاد ابى يزيد ، والمؤمن الموقن ايقان الحسين ، رضى اللّٰه عنهما . ومن اصرّ واستكبر عليه اصرار ابليس على ترك سجوده ، والخروج عن امر معبوده ، ( 109 a ) فهو الملحد المعتقد اعتقاد فرعون ونمرود ، حيث قال كلّ واحد منهما انا ربكم الاعلى ، وما رجع عن ( م ٧٢ ) مقاله ولا تغير عن حاله .

وها هنا دقيقة وهى انه ، عليه السلام ، بداء فى سيره باصغرا لنوار الذى مثاله الكوكب ، وهو نفسه النّاطقة ، والروح الاخير من عالم الملكوت ، ثم باوسط الانوار الذى مثاله القمر ، وهو النفس الكلية ، ثمّ باعظم الانوار الذى مثاله الشمس ، وهو العقل الكلّى الاول . وهذا التّرتيب التّعليمى خلاف التّرتيب الكائن فى الوجود الغيبى . فان ثمّ اوّل ما خلق اللّٰه العقل ، ثمّ النفس ، ثمّ النفوس البشرية .

وأنما فعل ذلك تنبيها على أنّ سير السلاّك وسلوك النّسّاك لا يمكن الا بالتدرّج من الاصغر الى الاكبر، ومن الاضعف الى الاقوى، اذ العقول البشريّة الضعيفة ضعافّة ابصار الخفافيش بالنسبة الى جمال الشّمس، تدوب عن ادراك جمال كبرياء الجلال. فاذا ابتدأ بالاقوى؛ تلاشى، (109 b) وانطمس، ووقع في بحر الحرق وانغمس.

وهذا كما ان (٢٨٤) صاحب القوة الباصرة الضّعيفة، اذ اغوص بالنور القويّ؛ بطلت باصرته، وفنيت ناصرته. الم ترالى قوله تعالى لموسى، عليه السّلام، عند خشيته و غشيته في بحر الهيبة الجلالية: «وما تلك بيمينك يا موسى»، اذ اراد ان يعيده الى نفسه بتذكيرة آياه صورة العصا، اذ اخرج عن وجود نفسه، لما هجم عليه من نور الكبرياء.

وهاتان الحالتان تسميان على لسان الصوفية بالكشف والستر، وعلى لسان اهل الجدل بالروية والحجاب، او بالتجلّي والتّوارى، على اختلاف الاصطلاحات، و (٢٢٢م) المعنى واحد، هو الذي حكينا حال شيخ الملة الحنفيّة الخليليّة، و مقام شجرة النبوّة الكليّية، فكيف حال غيرهم من سلاك مسالك الدين واصحاب التلوين والتمكين.

اللهم الا ان يتفق وجود نفس زكية ذكية عليّة جليّة توقد من شجرة مباركة زيتونة لاشرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولولم تمسه نار، (110 a) اى معلّم من نوع البشر الذي وكلّ عليه من الزباني تسعة عشر، بل من نيران ملكوتية لاهوتية، فتصير نوراً على نور، وللباب من قشور، سابقة كلّ غاية، واصلة الى كلّ نهاية، يهجم عليها ولا ما كشف لغيرها آخراً، اذ صيغ جوهرها من سناء اللاهوت، وصفى جسمها من صفاء التّأسوت. هي الشجرة المحقّقة التي خرجت من طور سيناء، حتى اهتدى بجمال نجمها الذين جاهدوا فيها، ولو كان هو بابا على ابن سينا. هو مدينة علم ابي الحسن على بابها، ويحر معرفة من كوثره، تروّت اصحابها، الذي سمع ورأى، ما زاغ البصر وما طغى.

خاتمة الباب. هذه الجواهر الكريمة المسماة عقولا ونفوسا، لما كانت عريّة عن المواد بريّة عن القوّة والاستعداد، وجب ان يكون احكامها خلاف احكام المادّيات.

الحكم الاول انّها محدثة حدوثاً ذاتياً، اذ هي ممكنة، بل ليس لها من ذواتها

العدم • فامّا وجودها ، فهونور ( 110 b ) آثار القدم ، غير محدثة حدوثاً زمانياً ، اذ ليس عند الله صباح ولا مساء • ولان كلّ محدث زماناً ، لو افتقر الى زمان ، ( م ٧٣ ر ) لا فتقر الزمان لكونه محدثاً زماناً الى زمان آخر . فهنا ( ٤٩ ر ) ازمّة لانهاية لها • هذا بديهى البطلان • ولان كلّ محدث زمانا ، فهو مفتقر الى مادّة • لان كلّ مالم يكن ، فكان ، لا بد لصورة وجوده من محلّ يحلّ فيه ، اذ الوجود عرض لا يقوم الا بغيره • ولان معنى بالمادّة الا ذلك الغير .

الثانى انها ابدية لا يقبل الفساد بعين ماذكرنا من الدليل فى حدوثها • لان حدوث الوجود ، لو استدعى مادّة ، فكذا حدوث العدم ، يستدعى مادّة ايضا • لان الحدث الذاتى المشترك بين الطرفين هو عين الامكان ، او من لوازم الامكان ، وهو المستدعى للمادّة • ومتى كان علّة الحكم مشتركة ، كان الحكم مشتركاً لا محالة • مع ان كلّ شىء هالك الا وجهه • لان الامكان الذاتى المنبع للعدم دائماً لا ينافى الوجوب الغيرى المعدن للوجود دائماً • وهذا معنى قول الكلّ : « الله ( 111 a ) اكبر » ، اى هو اكبر من ان يحصل لاحد ما وجود ، الاّ منه وبه وله واليه • اذ وجوده لذاته ، ووجود غيره منه ، فهو كلّ الوجود ، وهو الوجود كلّه ، فهو اكبر من ان يكون لغيره وجود كماله ، لينال كماله •

الثالث ان كلّ واحد منها نوعه فى شخصه ، لان انقسام النوع الى الاشخاص لا يكون الا للمادّة • وقد اشار القرآن الى هذا المعنى فى غير موضع ، نحو قوله حكاية عن الملائكة : « وما منّا الا له مقام معلوم » • اى كلّ واحد منّا لا يتجاوز عن مقامه المقدّر له • ونحو قوله : « وانا لنحن الصّاقون » • وقال ، عليه السّلام فى شأنهم : ( م ٧٣ پ ) « الراكع لا يسجد ، والقائم لا يركع ، الى يوم القيمة » • وهذا الحديث يفسّر قوله ، تعالى ، لبراهيم : « وطهر بيتى للطائفين والركع السجود » •

الرابع انها على الاجسام الفلكية فضلاً عن العنصريّات . واما النفوس فمستخرجات تحريك . فللنفوس نظران : نظرا الى العلل العقلية لاستمداد الفيض والرحمة منها ، ونظرا الى الاجسام بالتحريك للاستكمال بالتشبه ( 111 b ) بها • فهى تستمطر من رباب جودها ، وارياب وجودها • تمطر على هياكلها • وللعقول نظر واحد الى مبدعهم ، لا ينظرون الى انفسهم ،

الآ من حيث كونهم عبادا له ، مقهورين تحت قهره ، في يد تصرّفه وامره ، فضلاً عن غيرهم سبحانه ، بل عباد مكرمون . وقد سمعت بأنّ لله ( ٤٩٩ ) عباداً ما نظروا الى الدنيا من خلقهم . فالدنيا عالم الاجسام ، وهم لا يلتفتون اليها .

وحقّق من هذا صدق قوله ، عليه السّلام : « ان الله مذ خلق الدنيا ، مانظر اليها . لانه لو كان له تعالى عباد غير ملتفتين اليها مع نقصهم لخسّتها ، فبان لا يلتفت مبدئهم اليها مع كماله ، وكونها اخسّ بالنسبة اليه ، كان اولي . ولهذا قال ، عليه السّلام : « الدنيا ملعونة ، وملعون ما فيها ، الآ ما كان لله منها » . اي الدنيا مطرودة ، واللّعن الطرد ، وكلّ ما فيها من جزويّاتها وحطامها ، الآ ما كان لله منها . اي الآ القدر الذي يعين على الحياة الفانية ( 112 a ) للتوسّل الى الوصول الى الحياة الباقية ، ( م ٧٤ ) فانّ الدنيا مزرعة الآخرة .

الخامس هوان العقول ، فالسابق منها علّة وجود اللاحق . واما النفوس ، فلاتكون علّة لشيء من الاجرام . نعم عسى ان تكون علّة لبعض الاعراض ، كالحياة التي في جسم الفلك ، فانّها اثر من آثار نفوسها ، بل هي ايضاً من معلولات العقول التي تسرى الى جرم الفلك بواسطة النفوس .

ولا تفهم هذه العلية والمعلوليّة فيما بين هذه الجواهر ، الا بان تصوّف في نفسك مثلاً من المحسوس . وهوان الضوئ الشمسي متى وقع على القمر ، ثمّ ينعكس منه على المرأة ، ثمّ منها على الماء ، ثمّ منه على الجدار ، فهذه الانوار بعضها نور الشمس ، وبعضها عكس نوره ، وبعضها عكس عكسه ، وبعضها عكس عكس عكسه ، وهلمّ جرّاً الى آخر المراتب . وكما ان النور اقوى واشرق من عكسه ، فعكسه اشرق من عكس عكسه .

وعلى هذا فالنفوس عكوس ( 112 b ) تلك الانوار ، وعكوسها الحياة التي هي عرض من الاعراض ، وقد انتهت بها تلك العكوس النيرة والاجسام الفلكيّة ظلالها .

والعقول اشرقها العقل الاول الذي انبجس من بحر الجود ، وتنفس صبح نفس وجوده من شمس الوجود الذي هو نور الانوار ومفيض الآثار والاسرار .

وقد نخوض الآن في شاطئ وادي بحره ، ونفري عباب نوره وقهره ، هو ينبوع النور

ومشرق الظهور و ولق الأُمور، وآخرها عكس الكلّ، وأوسطها نور بالنسبة الى عكسه (م ٧٤ پ) الذى تحتّه ، وعكس بالنسبة الى نوره الذى فوقه .

فهذا هذا ، فقد عرفت عالمى الملك والملوك ( ٥٠ ر) اللذين هما اثران من آثار انوار الجبروت، وبحران من بحار آثار اللاهوت . ولكن ما يستوى البحران : هذا عذب فرات سائغ شرابه ، اى بحر الروحانيات الذى هو زلال صاف ، واف لشرب العقول والارواح ، كاف شاف ، ( 113 a ) اذ هولب لا قشر فيه ، ولا حشو مادّة ولا صعوبة جادّة ؛ وهذا ملح اجاج ، اى الذى هو زيد كدر جفاء ويل غناء سيل ، اذ هو كلة قشر ومادّة لالب فيه . فالعذب لبّ الاجاج ، كما ان الاجاج قشر اللب . فلهذا سمى العقل لبّا .

ويجرى من كلّ بحر من البحرين نهران عظيمان : اما من بحر الجسمانيات فجيحون العنصريّات ، وسيحون الفلكيّات ، واما من بحر الروحانيات فنيل العقول العالية ، و فرات النفوس السّافلة .

وهذه الانهار الاربعة تجرى فى الجنّة التى وعد المتّقون ، وهى انهار من العيون الاربعة التى هى العلوم الاربعة :

المنطقيات وهوالماء الغير الآسن ،

والرياضيات وهى انهار من لبن لم يتغير طعمه ،

والطبيعيّات وهى انهار من خمر لذّة للشاربين ،

والالهيّات وهى انهار من عسل مصفى ، لانه صفى عن شمع القشر ، اذا لاهيّات

( 113 b ) لباب العلوم ، كما ان الاله لبّ الوجود .

ولكلّ من البحرين سفينة ، ولها راكب . اما راكب بحر المعقولات ( م ٧٥ ر) فهو العقل ، وسفينته القوّة الفكرية . واما راكب بحر المحسوسات فهو الوهم ، وسفينته القوّة المتخيّلة . فقد « مرج البحرين يلتقيان ، بينهما برزخ لا يبغيان » <sup>(١)</sup> والبرزخ هو الحائل بين الشيئين ، و هى المتخيّلة . فانها كالجهل الحائل بين عالم العقل وبين عقولنا . ولولاها ، ما منع موسى بن عمران من رؤية الحقّ . « ومن كلّ تأكلون لحما طرياً » اى البحث عن المحسوسات

والمعقولات غذاء العقول ورزق الارواح ، « وتستخرجون منه حلية تلبسونها » ، اى تلك العلوم والمعارف التى هى كاليواقيت والدّرر ، تلك المعلومات والمعقولات التى هى امثال اللآلى والجواهر النغر زينة النفوس والارواح وحلى الصّور والاشباح ، بها الفضل و الفضائل فى الاولى والاخرى ، ولها المفآخر والمآثر فى الدنيا والعقبى ( 114 a ) شعر هى المكارم لا قعبان من لبن شيبا بماء فعاد ابعدا بوالا ( ٥٠ )

**الفن الثانى من الكتاب فى سبب الوجود ، والكلام فيه يدور أيضا على قطبين :**

**القطب الاول فى المبدء المطلق ، وهو الله ، تعالى . والنظر فيه يستدعى مقدّمة و**

**اربعة اصول : فا - الذات ، ب - الصفات ، ج - الافعال ، د - الاسماء .**

مقدّمة مبيّنة عليها اكثر العلوم العقلية ، وهى ان الجهات العقلية ثلث : واجب و ممكن و ممتنع . فالواجب هو ما لا يقبل العدم ، اى لو فرض ( م ٧٥ ) معدوماً ، يلزم منه المحال . والممتنع هو ما لا يقبل الوجود ، اى لو فرض موجوداً ، يلزم منه المحال . والممكن هو ما يقبل كلا المتقابلين ، اى لو فرض موجوداً أو معدوماً ، لا يلزم منه محال . فالواجب وجوده من ذاته لغاية جلاله واشراقه . والممتنع عدمه من ذاته ، لغاية نقصه وظلمته . والممكن لا وجوده ولا عدمه من ذاته ، لتوسّطه بين درجتى ( 114 b ) افراط الوجود الواجبى و افراط العدم الممتنعى ، بل بخارج .

و وجه الحصر ، هو ان الصورة المعقولة اما ان يقبل العدم او لا يقبل . فان كان لا يقبل فهو الممتنع . وان كان يقبل ، فلا تخلو اما ان يقبل الوجود ، او لا يقبل . فان كان لا يقبل ، فهو الممتنع . وان كان يقبل ، والتقدير تقدير انّه يقبل العدم ، فهو الممكن .

فهذه الاسامى الثلاثة دلالات على معانى ثلاثة ، التى هى معنى الوجوب والامكان والامتناع ، وليست من الاسامى التى لامعانى لها محققة معقولة . كما قال الله ذمّاً للاسامى التى لاحقائق لها ، مثل لات وهبل والعزّى ومناة ، اذ هى اسامى لاحقيقة لها صالحه للعبادة والطاعة ، فى قوله : « ان هى الاسماء سمّيتها انتم وآباؤكم ، ما انزل الله بها من سلطان » ، اى برهان . ويسمّى البرهان سلطاناً ، لوجوب انقياد حكمه ومطاعته ، بناء على قوّة ( 115 a ) حكمه وامره ، كالسلطان العادل ، اذ هو يسوق حيث شاء . بل معانيها

محقة معقولة، إلا أنه كل ما كان منها أقرب إلى طبيعة الوجود كان أولى بالوجودية<sup>(١)</sup>.

فالوجوب شدة الوجود وكادته، (م ٧٦ ر) فيكون وجوداً حقيقياً. وأما وجوب واجب الوجود (٥١ ر) فهو عين وجوده، إذ ساحة جلاله مع رحبه لا تسع لاعتبارات جمّة، بل هو هو كما أشارت إليه صاحب الأشاعرة، رضى الله عنه: لا هولاً ولا هو.

والامتناع شدة العدم وقوته، فلم يكن وجودياً بته.

وأما الامكان فهو متردد بينهما، فلهذا اختلفوا في كونه من الوجوديات أو من العدميات. والحق أنه من الأمور الوجودية. والّا، لم يبق فرق بين قولنا لا امكان له، وبين قولنا امكانه لا. مع ان الفرق بينهما مدرك ضرورة، لان الاول نفي الامكان، والثاني اثبات امكان عدمي. والفرق بين عدم الشيء وبين (b 115) الشيء العدمي معلوم، كما اشار اليه الشيخ المبرز المتفرد والحكيم المفلح المتحدس مبارزالفرسان، حيث سبق كرة السبق في ميدان الحقائق بطرف البيان عن الاشكال والاقران، ومبرز ابرز النتائج من قلب معدن المطالب بمعول البرهان.

واذا عرفت هذه الجهات، فلنرجع إلى احكامها: أما الممتنع فلا حكم له، إلا من جهة ثبوته في الذهن، ان كان معلوماً، على خلاف بين الحكماء. والحق من المذهبين ان المعدوم سواء كان ممكناً وممتنعاً معلوم بالقصد الثاني، لا بالقصد الاول.

أما الاول فمعناه أنه معلوم بواسطة نقيضه الذي هو الوجود، أي يعلم ان له نقيضاً يناقض تحققه في الخارج، (م ٧٦ پ) حيث لا يجتمعان ولا يرتفعان. بخلاف الضدين، فانهما وان اشتركا للنقيضين في انهما لا يجتمعان، ولكن يفارقانها بانهما قد يرتفعان. فلولم يكن هذا القدر من المعدوم معلوماً لنا (a 116)، استحال منا ان نحكم عليه هذا الحكم الذي حكمنا به آنفاً.

وأما أنه غير معلوم بالقصد الاول، لأنه ليس له تعيين ذات ولا تمييز استبداداً، حتى يعلم استقلالاً، والّا، لكان المعدوم موجوداً، إذ لا معنى له إلا ماله تعيين عين و تشخيص ذات.



ومن كون المعدوم معلوماً ذكت نار زناد عند المعتزلة المختزلة، كنار شهوة العنين، للقول بكون المعدوم الممكن ذاتاً وعيناً، دون الممتنع. وإذا طولبوا بالفرق بينهما، تبدل حمارهم، وخبت نارهم، فكلما وقدا ناراً للحرب، أطفاها الله (٥١ پ). هم مخانيث الفلاسفة وسراق الحكماء، حيث سرقوا هذه المسئلة من قول بعض القدماء أن الهيولى جوهر موجود بلا صورة، ولا يشار إليها. فمن حيث أن الهيولى جوهر شئ، ومن حيث أنها عريّة عن الصورة ولا يشار إليها معدوم عند الحسن، فلهذا حكموا بكون المعدوم شيئاً، من قلة معرفتهم بحقيقة (116 b) المسئلة، وسقامة فهمهم وغلبة وهمهم. وجزء السارق ما حكم الله به فى كتابه حيث قال: «والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما» الآية.

فثبت أن الممتنع لاحكم له إلا من جهة ثبوته فى الذهن. فإما من جهة وجوده، فكلاً. إذ هو ممتنع الوجود، (م ٧٧ ر) والاحكام انما تثبت لالاشياء من جهة وجودها خارجاً. وإما الواجب فسيأتى شرح ذاته وصفاته وما يتعلّق بهما مما هو معقول للبشر، ويمكن ادراكه من صفات جلاله، ونعوت كماله، لينفق ذو سعة من سعته. ومن قدر عليه رزقه، فلينفق مما آتاه الله، لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاهها، سيجعل الله بعد عسر يسراً. ومن عمل بما علم، ورثه الله علم ما لم يعلم.

والعمل بالمعلوم، هو الفكر فيه بتمرينه وتخمينه وتليينه مرة بعد أخرى وكرة بعد أخرى، حتى يزيد للنفس اشراقاً واعتباراً وضياءً واستبصاراً ونوراً وهداية (117 a) وعرفاناً ودراية. ولهذا قال، عليه السلام: تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة لم يتفكر فيها. ومثله قوله، تعالى: ليلة القدر خير من ألف شهر، أى فرصة ينتهز فيها نظرة الى صورة المعشوق الذم من تزجية العمر مدة مديدة فى التفكير فى كيفية افعاله والتدبر [فى] معانى اقواله. إذ المقصود من قطع المنازل، هو الوصول. فمتى تيسر الوصول بلا قطع المنازل، كان توسطه شغلاً شاغلاً عنه عديم الفائدة، بل شركاً وشكاً.

ويحدس من هذا أن المقصود من العبادات الشرعية والاحكام الوضعية، انما هو الفكر فيها، من حيث انها تعبد للمعبود الحق، لا لقلقة اللسان وتصوّر خيالات الشيطان،

كما زعم بعض اصحاب الخلوات ، يقعدون فيها، (م ٢٧ پ) ويلعبون من وراء سجف الخيال بلعب صور خيالات الاشكال ، ويشعبدون ( ٥٢ ر) بتشكيل تماثيل ( 117 b ) الامثال ، ويخترون بها ، معتقدين انها مثل الحقائق الالهية والصور المضمونات الازلية من الله و ملائكته و كتبه ورسله ، ويوهمون المریدين الذين هم مرادة الشياطين ان ماتخيله الانبياء ، عليهم السلام ، من تصور الاشياء ، كان من امثال ما شاهدوه وتخلوه رجما بالظن . وقد قال الله ، تعالى : « ان بعض الظن اثم » . هذا الظن كل الاثم بل هم في شك يلعبون . حيث غفلوا لوم ابراهيم ، عليه السلام ، على عبادة الاصنام بقوله : ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون . بل دعا ربه ان يجنّبه وبنيه عن عبادة الاصنام في قوله : « واجنبنى وبنى ان نعبد الاصنام ، رب انهن اضللن كثيرا من الناس » .

ومعلوم ان ابراهيم وان كان راعى غنم ، ما كان عابدا للصنم محسوس موجود في الخارج مصنوع من الخشب والحطب مطبوع من الفضة والذهب ، بل كان يتوارد ( 118 a ) عليه صور جزافية على لوح خياله ، لاحقيقة لها بئة ، حيث كانت من اعمال نزعات الشيطان المشوشة المخلطة المخبطة المغلطة المعمية المظلة المغشية المزلة ، كما قال : « رب انهن اضللن كثيرا من الناس » .

ولما زالت هذه الحالة عن سيدنا ، عليه السلام ، تبجّج به مبتهجا ، فقال : « اسلم شيطاني على يدى ، فلا يامرنى الا بخير » .

فهم الصّالون (م ٢٨ ر) المكذبون ، لاكلون من شجر من زقوم ، فمالئون منها البطون « هي شجرة الخيال التي طلعتها كانه رؤس الشياطين المضلون مریديهم بالايهامات ، لوصولهم الى اعالي المقامات التي هي مقام المعجزات والكرامات . وشتان ما بين نبي و نبي ، وولى و ولى ، وآل وآل ، ومرید ومرید ، بل هو المقصود بالذات من فن الالهيات .

واما الممكن ، فنقول : لما كان وجوده وعدمه بالنسبة الى ذاته سيان ، فلو اتصف باحدهما ، كان ذلك من سبب خارج ، والا يلزم ان يصدر من الطبيعة ( 118 b ) الواحدة الامكانية الاستواء والرجحان . وهذا محال في طبيعة مقتضية لشيئين متماثلين ، فكيف في طبيعة مستدعية لامرين متناقضين . فان كان ذلك رجحان طرف الوجود ، فيستدعى سبباً

موجوداً • وحينئذٍ يجب وجود الممكن به ( ٥٢ پ ) لانه مهما وجد ، استغنى عنه •  
 فان هذا خيال خاله قوم من المتكلمين اهل الجدول وارباب الوجل من القول بالعلّة  
 والمعلول ، مثار لم حالات جمّة : منها انه عزل عن قيوميّة الصانع ، وانقطاع فيضه عن صنعه  
 دائماً ، لان القيوم هو القائم بذاته القيم لما سواء دائماً ، لافى اوقات معدودة محدودة •  
 فلواستغنى الممكن بعد وجوده عن سببه ، لبقى هكذا دائماً ، اذ لا يعود الواجب سبباً قيّاضاً  
 بعد ان لم يكن ، وان عا دُعَاد ( م ٧٨ پ ) متغيراً ، تعالى عنه • هذا ادنى المحالات اللازمة  
 عن خيالهم • بل وجوده بعد ان وجد يتعلّق به على ان دوامه بدوامه • فان الممكن الفقير كيف  
 يستغنى بذاته عن سببه ، ( 119 a ) حتى ينقلب غنياً واجباً ، بعد ان لم يكن •

ومن التزم انقلاب الحقائق من الامكان الى الوجوب ، فقد نفى الواجب والممكن ، فلا  
 حاجة به الى اثبات قلب الممكن واجباً ، والى تغير في ذات الواجب ، كما زعمت الكراميّة  
 المثبتة لحدوث الاوصاف • في ذاته من العلوم والارادات ، تعالى الله عنه • وليس لنا معه  
 كلام ، اذ ما بقى للبحث مقام • فان مادّة البحث في فن الالهيات الوجوب والامكان وخواصهما •  
 فاذن ثباته ودوامه بثباته ودوامه ، كما ان حدوثه بوجوده ، وكونه من قطرات جوده ،  
 لان « الله يمسك السموات والارض ان تزولا ، ولئن زالتا ، ان امسكهما من احد من بعده »  
 اى ممسك الممكنات هو الواجب لا غير ، وامساكه هو الكفّ والصوم ابدًا ، اذ لا تأخذه سنة ولا  
 نوم سرمداً • فهذه صفة القيومية ، وهى له خاصّة لا مشاركة لغيره فيها ولا مجازاً •

ولهذا قال ، تعالى : الصوم لى ، وانا ( 119 b ) اجزى به ، اى لا مشاركة لاحد فى  
 هذا الصوم • فافهم من هذا معنى الصوم الذى هو فى الشرع الظاهر عبارة عن الامساك عن  
 المفطرات ، هذا هو صوم العوام • واما صوم ( م ٧٩ ر ) خواص الحضرة ، فهو امساك عن المفطرات  
 مذقة نظرة الى ما سواه ، حتى مطلع فجر يوم عيد الموت ، فينحرون بدن ابدانهم تقريباً اليه  
 بقربا بينها ، واطعام فقرائها ومساكينها • ولن ينال الله لحومها ولا دماؤها ، ولكن يناله  
 التقوى منكم • واليه اشار ، عليه السلام ، بقوله : المؤمن كالجمل • شعر : ( ٥٣ ر )

درمطبخ عشق جز نکو را نکشند      لاغر صفتان زشت خورا نکشند  
 گر عاشق صادق ز کشتن مگریز      مردار بود هر آنکه<sup>(۱)</sup> او را نکشند

وكيف لا يكون ممسكاً للسموات والارض ، وقد قامتا بامرہ ، وسلطانہ وقهرہ ، وان كان طرف العدم ، فلا يستدعى سبباً وجودياً ولا عدياً ، بل عدم سببه كفى لعدمہ . ولذلك فان العدمات الازليّة بقيت على حالاتها العدمية ، ( 120 a ) لالسبب عدمها ، بل لعدم سببها ، فان العدم نفى محض لا يستدعى سبباً .

وهذا هو الكلام المشهور من اساطين الحكمة وسلاطين الفلسفة : ان علة العدم هو عدم العلة . فاذن الممكن يجب ويمتنع بغيره . وذلك الغير هو المسمى سبباً وعلة و موجباً وفاعلاً وجاعلاً ومقتضياً . وكلّها عبارات عن معنى واحد ، وهو المعطى لوجود الشئ . وبازائه المعلول والسبب والمفعول والمجعول والمقتضى والموجب ، وكلها مترادفة على مسمى واحد ، وهو المستفاد من ( م ٧٩ پ ) الغير . ولا مشاركة بين المعنيين فيما بين الفريقين ، الا فى العبارات والاصطلاحات ، ان فُتّش عن البحث حق التفتيش ، واميط اذى الايذاء عن طريقه .

والسبب قد يكون بسيطاً ، وقد يكون مركباً . فالبسيط هو الذى لا يتوقّف تأثيره فى معلوله على غيره ، كالواجب للعقل الاول ، ويسمى سبباً تاماً . والمركّب ( 120 b ) ما يتوقّف ايجابه لمعلوله على غيره ، سواء كان شرطاً او وقتاً او آلة او داعية ، وحينئذٍ يسمى ناقصاً . والمجموع يكون سبباً تاماً . وكلّ ما يتوقّف عليه المعلول يسمى جزء العلة او شرطها او شرطها . واذ احصل السبب التام للشئ ، وجب حصول ذلك الشئ . والا ، فهو موقوف على امر منتظر هو شريك السبب ، فلا يكون تاماً ، وقد فرض تاماً ، هذا خلف .

وجميع ما يعتبر فى وجود الشئ على اقسام ثلاثة :

منها ما يتعلّق بالفاعل نحو قدرته وارادته وعلمه وغيرها .

ومنهما ما يتعلّق بالمفعول . وليس من جهته الا كونه ممكناً ، اى مستعد القبول للوجو والّا ، فلا قدرة له عليه . ولهذا قيل : شرط كون القادر قادراً على المقدور كونه بحيث يقبل الوجود ، اذ لا قدرة على المحال . ومن ههنا زعم ان الله ، تعالى : غير قادر على ايجاد المحال . فاطلقوا هذا اللفظ الشنيع ، وليس على ما اطلق . بل الاطلاق الحق ما قال الله ، سبحانه : ( ٥٣ پ ) الله خالق ( 121 a ) كل شئ . فهذه قضية كلية حقّة ، ولا نقىض لها سالبه جزوية .

وما تُوهم من أن الكائنات خارجة عنها ، فليس بلانم ، اذ ليست هي اشياء • ونقيض قولنا : كل ( م ٨٠ ر ) شئ مخلوق ، هو قولنا : بعض الشئ غير مخلوق ، لا قولنا : بعض الاشئ غير مخلوق • فقد زال الوهم وصرده السهم • والشئ اذ اكان سبباً لشيء لا يجوز ان يكون المعلول سبباً لسببه • فان المعلول لا ينقلب علة ، والا لكان سبباً لسببه ، فيكون سبباً لنفسه ، هذا خلف من القول • فهذه هي المقدمة ، والله الهادي •

الأصل الاول في الذات • قد عرفت ان العوالم ثلاثة : عقل و نفس و جسم • اما عالم الاعراض فهو تابع لعالم الجسم ، والوجود شامل لهذه العوالم الاربعة • فصارت الطرق المؤدية الى العلم بمصدر الكل خمسة • على اني اقول : هو ، تعالى ، اجل واجلى واعز واعلى من ان يدل عليه شئ من معلولاته و مصنوعاته •

فان الهيات المنبئة في اشعة الشمس والذرات المخبوة ( 121 b ) المطموسة تحت انوارها التي تدخل في عالم الظهور للحس وان كانت موجودة دونها ، كيف يعرف وجود الشمس ، ويوضحها ، مع ان وجودها وعظمتها ونورها وبها ها ييهربا بصار الناظرين ، ويغشى انظار الباصرين •

فكيف شمس عظيمة جلال الازل ونورا شراق جمال الاول ، فهو انور من ان يدل عليه ذرات وجوده ، وهبات جوده ، للعقول البشرية التي هي كالخفافيش بالنسبة الى قرص الشمس ، مع ان وجودها وظهورها وثباتها وبقاها منه وبه وله واليه • وكفى بالله شهيداً على نفس الوجود ، اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد ، وشهد الله انه لا اله الا هو • اى شهدت ذاته الواجبة ان لا واجب الا هو ، اذ ليس في الوجود واجبان ، كما ستعرف • ( م ٨٠ پ ) •

ويلزم من هذا ان ليس في الوجود الاهويته ، لان هويات الممكن شغل من نار نوره واستقلال لهادون ذلك النار التي هي جهة وجوبه ، فاذن ليس في الوجود الا هو •

هذا ( 122 a ) تفسير الآيات الثلاث • والاستشهاد به لاعليه من شيم النفوس الزكية والعقول الذكية التي هي من نور الملكوت وسناء اللاهوت •

وكيف لا ، والعلوم التي في عالمنا هذا ، انما جاءت بها النفوس من عالم الاله ، اذ

هى فيه كانت مشاهدة ( ٥٤ر ) لصورة شاهد الجلال ، قاطنة فى ساحة الكمال ٠ الا ترى الى قوله ، تعالى ، مدحا لآدم ابنى البشر : وعلم آدم الاسماء كلها ، هى حقائق الموجودات الدالة على الصفات الدالة على الذات ٠

فالنظر الى الافعال من جهة احتياجها الى صانعه نظر الى الصانع ، وهذا يدل على ان النفوس فيه كانت مشاهدة له بواسطة الصنع ، كما نبّهت الآية القائلة : « الم تر الى ربك كيف مد الظل » ، اى انظر الى الذى مد الظل ، مع انه سقى هذا الرأى رائيا الى ربّ الظل ٠ والى قوله ، خطابا للذرات المنبسطة من اصلا بنيه : « الست بربكم ، قالوا : بلى » ( 122 b ) فلولم يكن شاهد ين مشاهد ين لجماله ، كيف اعترفوا بالهيتته وربوبيته ، فضلاً عن كونه ربّا لهم ، وهم عبيدّآله ، فانه قال : « بربكم » ، ففى الآية ربوبيته مع اضافتها اليهم ٠

وفيهما دقيقة أخرى ، وهى انه تعالى ، استفهم منهم الاقرار بربوبيته لا وجوده ، تنبيهها على انهم كانوا مقرّين بوجوده فى بداية عقولهم وفطر نفوسهم ٠ فدلّت ( م ٨١ ر ) هذه اللطيفة الدّقيقة على ان معرفة الصانع غريزة للعقول السليمة ضرورية للطّباع المستقيمة ٠

فلهذا أمرت طوائف الانبياء ، عليهم السّلام ، وفرق الحكماء بقتل من انكر وجود الصانع فجأة بلا استتاب ولا عتاب ، فانه ينكر ضروريات الامور . واخذت الحكماء الجدليّون منهم ضرب اهل السفسطة ، من جهة انهم انكروا اوليات العلوم وحسياتها ٠

واقرا مصداقاً لهذا قوله ، تعالى ، لحبيبه الشّاهد ، عليه السّلام : « انا ( 123 a ) ارسلناك شاهداً » ٠ فدلّت الآية على ان النفوس كانت مشاهدة للجمال المطلق فى عالمه الذى هو بلده الحرام ، ومدن السّلام ٠ فاما فى هذا العالم الذى هو دار غربته ووطن كربه فلكونها محجوبة بالقوى والردائل الدنيّة والاخلاق الخسيسة البدنيّة ، عميت بصيرته عن رؤية الحق ومشاهدة جماله ٠ فان الغريب اعمى ، كالعارض العارض بين مقلنا و جرم الشمس ، فلماذا صارت محتاجة الى قائد وسيلة البرهان ، مثل الاعمى الفقير الى العصا قائداً له الى مقصده ٠

والى هذا المعنى اشار سيدنا : « انّ الله ، تعالى ، خلق الخلق كلّهم حنفاء ، فاجتالهم الشيطان » . ( ٥٤ پ ) ومثله قوله : لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم ، لنظروا الى ملكوت السماء » . ونحو قوله : « كلّ مولود يولد على الفطرة » ، الى آخر الحديث . وكلّ هذه طول من وابل القران ، نحو قوله : « فطر الله التّى ( 123 b ) فطر الناس عليها » . والفطرة هى نور الاسلام وصفاء الملة الحنيفية . ونحو قوله : « لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم » . هو نقاؤه ( م ٨١ پ ) مبرأ عن كدورات الازار والذنوب ، منزها عن ادناس المعاصى والعيوب ، « ثمّ ردّدناه اسفل سافلين » ، تعلّقه بالقوى وتشبّثه بالرزائل الناشئة من معدن البدن . واما قوله ، عليه السلام : « انّ الله خلق الخلق فى ظلمة ، ثمّ رشّ عليهم من نوره » ، هى ظلمة محفوفة بنورين : سابق مبدأ الفطرة ، ولاحق بتطهيرها عن انجاس الرذائل وتحليتها باجناس الفضائل من العلم والعمل .

فبان بهذا التبيان كون معرفة الصانع البديع ضرورية ، فقد اغنى الصّباح عن المصباح . والاستشهاد عليه لابه من داب اصحاب البرهان ، الذين عزلوا عن مشاهدة العيان .

فلهذا انقول : الطريقة الاولى ( 124 a ) نفس الوجود . وتحريرها انّه لولم يكن فى الوجود موجود واجب ، لم يكن موجود اصلاً . اذ لو كان موجوداً ، لكان فى الوجود واجب . بيان الشرطية انّه لو كان فى الوجود موجود ، فذاك الموجود ان كان واجباً ، فقد صح الغرض . و ان كان ممكناً ، فيستدعى سبباً واجباً ، اما بواسطة او بواسطة لان تلك الوسائط سواء كانت ذاهبة الى نهاية او الى لانهاية ، ممكنة آحادها ومجموعها . اما الآحاد فلان السلسلة انما جاءت من فرض الآحاد ممكنة . واما المجموع ، فلانّه من الآحاد الممكنة ، فيكون هو اولى بالامكان ، فيحتاج الى علة واجبة الوجود لذاته ، لما قدّمنا فى المقدّمة من ان كل ممكن محتاج الى سبب .

فاذن قد صحّ انّه لولم يكن فى الموجودات موجود ( م ٨٢ ر ) واجب لذاته ، لم يكن موجود اصلاً . اذ لو كان موجوداً ، لكان فى الوجود واجب . لكن وجود الوجود معلوم ضرور فعند حاكم ( 124 b ) العقل وحسّاً عند حاكم الحس . فهذه القضية الضرورية اما ان يسلمها

الخصم الجاحد ، او ينكرها • فان سلمها الخصم ، فقد تحقق المرام وارتفع الخصام • و ان انكرها ، فقد سلم ايضاً ( ٥٥ر ) مطلوبنا • لانّ منعه وانكاره دليل على وجود موجود ، ضرورة ان المنكر موجود • فاذن قد كشف الغطاء عن وجه المطلوب ، فبصرك اليوم حد يد • لانه ثبت في الشرطية الثانية ملزوم لازمها ، وفي الشرطية الاولى انتفى لازم ملزومها •

وهذا هو المقام الذي قال فيه حكيم العرب ، رضى الله عنه : « لو كشف الغطاء ، ما ازددت يقيناً » ، وقال آخر : رأى قلبى ربى •

فالعلم بوجود واجب الوجود ، ان كان مستفاداً من البرهان ، يسمى يقيناً ، وان كان حاصلًا دون مزاحمته ، يسمى رؤية وشاهدة •

فقد تقرر الكلام المشهور من افاضل السلف واكابر الخلف ان ليس في الوجود الا الله الواحد الحق ، وهو معنى قول الخلائق طراً : ( 125 a ) « لا اله الا الله » • مع زيادة فرق ، وهوان الثانى نفى صفة الالهية عما سواه مع مفهوم جواز وجوده غير منطوق • والاو نفى الوجود عما سواه منطوقاً ، ونفى الوجود يتضمن نفى صفاته دون عكس • ولا شك ان الاول ابلغ في التوحيد وادخل في التحقيق من الثانى •

فلهذا قال الشيخ الامام حجة الاسلام ، رضى الله عنه : « لا اله الا الله ، شهادة العوام ، ولا هو الا هو ، شهادة ( م ٨٢ پ ) الخواص •

ومن المدققين من زاد عليه فقال : ههنا خمس مقامات : لا اله الا الله ، ولا هو الا هو ، ولانت الا انت ، ولانا الا انا ، وكلّ شئ هالك الا وجهه •

والفرق بين هذه المراتب ان :

الاول اثبات الالهية مع نفيها عما عداه •

والثانى اثبات لهويته وهى وجوده مع نفيه عما عداه •

والثالث اثبات لمشاهدته مع نفيها عما عداه •

والرابع اقرب من المشاهدة ، اذ هى تقتضى اثبات الاثنيّة ، وهوالاتحاد المشار

اليه بقول الحلاج ، رضى الله عنه : انا من اهوى ومن اهوى انا ، ويقول غيره : ( 125 b ) •

١- وهو الامام فخرالدين الرازى ( هامش م ) .



رقّ الزجاج ورقّت الخمر      فتشابهها فتشاكل الامر

فكانّا خمر ولا قدح      وكانّه قدح ولا خمر

فقدح النفس متى ملئ صرفاً من مشعشة الظهور او مزوجة بصفاء الاشعة والنور،  
على يد ساقى شاهد الجمال، فى مجلس انس صاحب الجلال، كما وعدنا وعداً حقّاً :  
« وسقيهم ربّهم شراباً طهوراً ، فى مقعد صدق عند مليك مقتدر » ، يطيّش لطافة وخفة و  
طهارة وعفة ، ( ٥٥ پ ) وتخفّ طيرانا وطيشا و دورانا وعيشا ، لا يكاد يقاس به عيش  
ولذة و سرور وبهجة . كما اشار الى هذا المعنى الشيخ الفاضل ابونواس ، رضى الله عنه :

ثقلت زجاجات اتتنا فرغاً      حتى اذا ملئت بصرف الراح

خفّت وكادت تسطير بما حوت      وكذا الجسم تخفّ بالارواح ( م ٨٣ ر )

فتلك الانوار المشعشة من سناء الجبروت روح النفس . ففتى صبت فيها يطير  
شوقاً وعشقاً ، ويترنّم طرباً و طلباً : « سبحانى ما اعظم شأنى ، وانا الحق ولا غيرى » .  
( 126 a ) كما هو عادة السكارى :

ياد توكم كار مرا ساز آيد      نام تو برم عمر شده باز آيد

ور زانكه حديث عشق تو گويم باز      با من در و ديوار بآواز آيد

والخامس اثبات جلال هوّيته وتحقيق كمال الهيّته ، بلالات الى ما سواه نفياً و  
اثباتاً ، بل يفنى عن نفسه ايضاً ، وعن فناءه عن نفسه ، فلا يرى احدا سواه ، ولا يشاهد صمداً  
الا اياه ، كما قال : « ما زاغ البصر وما طغى » . وهذه اعلى المقامات ، فلامسك بعده  
لسالك ، ولا مملكة وراءه لمالك . وحالتئذ يقول جبار الملوك وقهار الجبروت : « لمن الملك  
اليوم ، لله الواحد القهار » .

فالمرتبة الاولى مقام العوام ، والثانية مقام الخواص من العلماء ، والثالثة مقام  
العوام من الاولياء ، والرابعة مقام الخواص من الاولياء وبعض الانبياء ، والخامسة مقام  
افضل الانبياء وسيد الاصفياء والاتقياء الذى دنا فتدلى ، فكان قاب قوسين و ادنى . فكل  
الانبياء انثالوا لينالوا ، كما قال ابراهيم انى ذاهب ( 126 b ) الى ربّى سيهدى نى ، و  
قال فى حق موسى : « ولما جاء موسى لميقاتنا ، وكلمه ربّه » ، وقال فى حق سيّدنا ، عليه

السلام : « اسرى بعبد ه ليلا » ، والاسراء ( م ٨٣ پ ) هو الاذ هاب تسراً ، لانه كان حبيباً محبوباً ، والمحبيب يجزّ الى محبته قهراً .

الطريقة الثانية الاستدلال بالعقل عليه . وهوانه ثبت ببرهان العقل ان العقل برهان على وجود الاحد الصمد . لانه جوهر مجرد عن المادّة بالكلية حتى عاقل لذاته ولغيره . فهذا العقل ان كان واجباً لذاته ، فهو المراد . والا ، فينتهي اليه . وهذه الطريقة اشرف الطرق ، وان كان اغضى منها . بل كونها اغضى دليل على كونها اشرف . واعتبر بمعرفة الباري ، تعالى ، فانها لما كانت اشرف ، كانت اغضى ، ( ٥٦ ر ) وبالعكس ، لكن في هذه الجزوية . اما في الكلّيات فكل شريف غامض ، وليس كل غامض شريفاً ، كمعرفة المعدومات فانها وادى ويل غامض ، لا لشرفها ، بل لغاية ظلمتها وخستها .

لان العقل كما دلّ على موجود هو واجب الوجود ، ( 127 a ) دلّ ايضاً على صفات جلاله واكرامه و وحدانيته . لانه لما كان حيال ذاته قائماً بنفسه عاقلاً كاملاً ، دلّ على حقّ قيوم علام هو فوق الكمال والتّمام . لانّ واهب الكمالات والفضائل لا يجوز ان يكون قاصراً عنه ، بل يجب ضرورة ان يكون اكمل واجل من الموهوب له الكمالات فيها ، فضلاً عن ذاته . لان الاكمل الافضل يدلّ على اكملّية الذات وافضليّتها . فكذا افضل الافعال و اكملها ، يدلّ على افضل صفات مبدعها . ولما كان مجرداً عن المواد وعلائقها ، دلّ على واحد مجرد العلائق ( م ٨٤ ر ) غنى عن الاطلاق . لان الكثير لا يقبل الفرد الواحد الفاعل له ، بل الفرد هو الذي يفعل الكثير ، كما اشار اليه « سبحان الذي خلق الأزواج كلّها » . نزّه نفسه عن الزّوج ، اذ هو خالق كلّ الأزواج . ومثل هذه الآية قوله : « ومن كلّ شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون » ، انه فرد . لان خالق ( 127 b ) الأزواج ليس بزّوج ، والا كان خالقاً لنفسه ولزّوج . ضرورة ان خالق الأزواج لا بد وان يكون اولاً خالق افرادها ، ثمّ خالقها . اذ خلق الأزواج دون افرادها محال ضرورة ، ولا له زوج ، بديع السموات والارض ، انّى يكون له ولد ، ولم يكن له صاحبة ، وخلق كلّ شيء أزواجاً .

واعتبر بالاعداد ، اذ كل عدد قليله وكثيره فهو فعل الواحد ومعلوله . ومن ههنا نشأ اكثر اهتمام فيثاغورس الحكيم صاحب الارثماطيقى واصحابه باشتغالهم بالبحث عن خواص

الاعداد ومراتبها وكيفية نشأتها من الواحد وعودها اليه ، اذ الكلّ منه بدأ ، واليه يعود .  
 لان طريقتهم هذه كانت هادية لهم الى معرفة الصانع وصفاته وافعاله ، ومودّة لهم  
 الى الكشف عن احوال ذاته . فانّ الكلّ من فيض جوده نشأ ، ومن اشراق جلال نوره في  
 الاشياء فشا ، اليه الرجعى والمنتهى ، وبه الغاية ( 128 a ) والانتهاى ، والى الله ترجع  
 الأمور .

الطريقة الثالثة ( ٥٦ پ ) الاستدلال بالنفس عليه ، على نهج ما ذكرنا ( م ٨٤ پ )  
 فى العقل . الا ان دلالة العقل عليه اشرف من دلالة النفس عليه ، ضرورة ان شرف  
 الدلالة على قدر شرف الدليل ، والعقل دليل اشرف وانور من دليل النفس ، لان لها  
 علاقة تامع الاجرام والمادة بالتدبير والتّحرك ، بخلاف العقل لبراءته من علائقها  
 بالكلية . فاذن هو اؤلّ دلالة على تجرد الواحد الفرد مطلقاً من النفس عليه .

الطريقة الرابعة الاستدلال بالجسم عليه ، لان الاجسام متماثلة فى حقيقة الجسم ،  
 وامتازت بالعوارض ، والاعراض كالمقادير والهيآت والتّور والظلمة والحرارة والبرودة . و  
 علّة هذه المفارقات قريبة كانت او بعيدة لا يجوز ان تكون هى الجسميّة المشتركة فيها ،  
 لان ما به الاشتراك لو كان علة ما به الافتراق ، يلزم ان يكون اينما وجد ما به الاشتراك ( 128 b )  
 وجد معه ما به الافتراق ، ضرورة ان المعلول لا يفارق علته ، وهى مشتركة ، فيكون معلوله  
 مشتركاً ، فلا افتراق . واذ لا افتراق ، فلا مشاركة . فثبت ان علّة هذه الفواصل لا يجوز ان يكون  
 هو الجسم ولا شىء من لوازمه بعين هذا التحرير الذى مرّ آنفاً . ولا النفس لما عرفت من ان  
 النفس لا تأثير لها بالايجاد والاختراع من الذّوات والصفّات ، فتعيّن ان يكون هو العقل .  
 كما قال ، تعالى : « والسّماء بنيناها بايد » ، اخبر بان السّماء مبنى بايد ، وهو القوّة ،  
 اوجع اليد . وعلى التقديرين فهى العقول الفعالة بامرّه . وكما قال فى حق آدم ( م ٨٥ ر ) :  
 « خلقت بيدي » . لكن العقول ممكنة محتاجة الى ما هو غير محتاج الى غيره . وذلك هو  
 المطلوب الواجب الحق . وقد اوتر من دعوات الابرار : « يا منتهى الحاجات » ، اشاروا به  
 الى هذا المعنى .

فقد دلّت الاجسام باختلاف هيآتها ( 129 a ) ومقاديرها على الواجب الحق ، لكن

وهذه الدلالة ادنى الدلالات بعد دلالة العرض الذى هو اخس من الجسم ، لافتقار وجوده اليه • لان الجسم ما دلّ عليه الا من حيث الوجود ، فان وجوده دل على موجود مبدع له فحسب ، فاما على كونه واجباً فرداً حياً عالمياً الى غير ذلك مما يتعلق بذاته وصفاته فكلاً ، تعالى الله عنه ، لان الجسم اخس العوالم الثلاثة ذاتاً وصفة والاخس<sup>(١)</sup> ( پاين ٥٦ پ) يدلّ على الخسيس ، كما ان الشريف يدلّ على الاشرف •

فاذن دلالة العقول والنفوس عليه اشرف واتمّ من دلالة الاجسام عليه ، بل الاستدلال عليه بالاجسام عديم الجدوى قليل الفائدة • ولهذا قال ، تعالى : « اتّخذوا دينهم لعباً ولهوا » ، اشارة الى المستدلين بالاشياء الخسيسة التى لاتدلّ الاعلى وجوده فقط ، اى هذا الاستدلال مستغنى عنه ، لان وجوده معلوم ضرورة بلا واسطة هذا الامر الخسيس فالاستدلال ( 129 b ) بهذه الوساطة عليه يكون لعباً ولهوا وغرّتهم الحياة الدنيا ، اى منعتم الشواغل الجسدية عن التعقّق فى بواطن الامور ، كما قال : « يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا » ، لا باطنها ، « وهم عن الآخرة هم غافلون » بالكلية ظاهراً وباطناً • وهذا غاية تجهيل ارباب الدنيا واصحاب الغنى والثروة واللبوس والفروة بالمحسوس والمعقول • وقال ، عليه السّلام : « من عرف نفسه ، فقد عرف ربه » • وما قال : « من عرف جسمه » ، لان الجسم لا يدلّ على حقيقة الربّ ، بل على موجود هو علّة وجوده فقط ، بخلاف النفس فانها تدلّ على الذات والصفات والافعال لله ، سبحانه ، اذ هى مخلوقة على صورته • وقال ايضاً : « اعرفكم بنفسي اعرفكم بالله » ، اشارة الى ما ذكرنا من المعانى المخصوصة بها ، دون الجسم المشتركة بينها وبين ربها • وعلى الجملة دلالة الصنع على صانعه على قدر شرفه وكماله وخسسته ( 130 a ) ونقصه •

الطريقة الخامسة الاستدلال بالاعراض عليه • ولنبدأ باظهار الاعراض عند الحسن لشدة دلالته وهوالحركة ، كما هو داب افاضل الانبياء ، عليهم السّلام ، مع خصوصهم • الا ترى الى قول ابراهيم ، عليه السّلام ، صاحب الحجج والبراهين والاطمينان واليقين ، ورافع

سماء الدين بغير عمد رماح القتال ، وممّدت قواعد ارض الملة بلا منازعة من خصومه بالسيف والنصال بل بسطها بما جَبَل ماءً لطفه ورّقته ورحمته وشفقته بنار غضب نمرود وشغبه وسخطه ونهبه وغيظه ولهيه ، كما قال ، سبحانه ، حكاية عنه : « فمن تبعنى ، فانه منى ، و من عصانى ، فانك غفور رحيم » .

كان له دعوة الحق الى الحق تارة بلطف الدعاء و طلب المغفرة والرحمة لقومه كما مر ، وتارة بعنف الحجج والدلائل ( م ٨٦ ) ، كما منّ عليه تعالى بقوله ، « و تلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه » ثم ذكر بان اتيان الحجة لا يوضح المحجة ممّا هو رافع ( 130 b ) الدّرجات وموصل الى عالى ذرى الجنّات ، بقوله : « نرفع درجات من نشاء » ، خصوصاً على نمرود ذى البغى والعدوان والشرك والطغيان « ان الله يأتى بالشمس من المشرق ، فأت بها من المغرب » وقوله مع عبدة الكواكب : « لا احب الآفلين » ، وافحامه ايّاهم بنفى اهلية الالهية عنها بالادلة القاطعة الواضحة والبراهين الساطعة اللائحة وتارة بسخط الفعل من كسر الاصنام ، وجعلها جذاذا و رذاذاً فى قوله : « فراغ عليهم ضرباً باليمين » .

وهكذا امر لسيّدنا عليه السلام ، فى دعوة الخلق الى الله ، تعالى ، فى قوله : « ادع الى سبيل ربك بالحكمة » ، هى البرهان المؤلّف من مقدّمات قطعية والموعظة الحسنة ، هى القياسات الخطابية ، وهذا لقوم هم ادنى درجة فى البصيرة والعقل من الاولين ، وجادلهم بالتّى هى احسن ، هى القياسات الجدلية لضعفاء العقول والافهام ثمّ بعد ذلك امر بقتلهم وقتالهم ( 131 a ) وترك بحثهم وجدالهم فى قوله : « اقتلوا المشركين ، اذ لم يكن ينفع معهم الجّدال ، فلا بد اذن من الحرب والقتال ، فان الله يفعل بالسيف والسنان ما لا يفعله بالبرهان » .

وتحرير هذه الطريقة ان الحركة عرض غير قارّ الذات ، فيستدعى سبباً من جهتين :

احديهما من حيث انه وجد ، فيستدعى موجدّاً .

والثانية من جهة انه عدم ( م ٨٦ پ ) فيقتضى معدماً .

وذلك السبب لا يجوز ان يكون متحرّكاً ، والاعاد الكلام اليه ، تمتدّ السلسلة الى غير

نهاية • ومع هذا فلا بد لمجموع الحركات المتسلسلة من سبب غير متحرك، فهو ان كان واجباً،  
تحقق الفرض، والا فينتهى الى الواجب •

فقد بان بهذا التقدير ان العمدية الكبرى فى باب اثبات العلم بالصانع ابطال  
الدور والتسلسل • وبطلانها ضرورى بلا استعانة بدليل، الا ان ابطال الدور اوضح من  
بطلان التسلسل، فلهذا تكلف بعض القوم ابطال التسلسل بالبرهان • وقد عرفت غير مرة  
ان المطلوب متى دلّت الضرورة عليه، فتكلف البرهان له يورث عسراً فى التقرير وظلمة فى  
ايضاح سبيله •

وفهم من ( 131 b ) هذا ان معرفة الصانع ضرورية من جهة ان مقدمة احتياج  
الممكن الى مؤثر ( ٥٧ ) ضرورية، الا ان معرفته لما كانت حاصلة لنا بوسيلة هذه المقدمة  
تسمى نظرية، ولكن التحقيق ما ذكرنا • فثبت ايضاً دالة الاعراض عليه، وهى اخس الدلالات  
الساقفة •

فقد نجز، مما علق ان الممكن مهما كان اشرف ذاتاً وصفة، كانت دلالاته على مبدعه  
كذلك •

فهذه هى الطرق الخمسة الدالة على مبدعها، وهى كليات العوالم من غير  
تعرض لجزئياتها • ويمكن حصرها فى هذه، وهى ان الموجود الممكن اما ان يكون جوهرًا  
او عرضاً، والعرض هو الحركة • والجوهر ان كان متحيزاً، فهو الجسم • وان كان غير متحيز، فلا  
تخلو اما ان يكون مدبراً للمادة، وهو النفس ( م ٨٧ )، اولا وهو العقل، او امر مشترك بين  
هذا والاربعة وهو الوجود • فقد لاح وجه الحصر •

واما الطرق المشهورة فى الكتب من ان العالم اما ذات واما صفة، وكل ( 132 a )  
واحد منهما ممكن ومحدث، فحصلت طرق اربعة، فهذه تدل على وجود موجود واجب فقط  
قطعاً للتسلسلة، فاما على حقيقة الذات وصفاتها الجلالية والاكرامية فكلنا • فبان ان طرائقنا  
اشرف مما ذكره السابقون، ونحن الآخرون السابقون، اولئك المقربون • وقد اشتركت الطرق  
التسعة فى الاستدلال بالشاهد على الغائب، وبالمحسوس على المعقول، ترقياً من الادون  
الى الاعلى، ويستقى منازل الدين ومعالم الهدى وصراطاً مستقيماً، الى غير ذلك من

الاصل الثانی فی الصفات، وهی اما سلبیة، واما ثبوتیة • وقد عبّر لسان القرآن عن هاتین بقوله، تبارک وتعالی: تبارک اسم ربك ذی الجلال والاکرام • فصفة الجلال هی ما یجلّ عن مشابهة الغیر وصفة الاکرام هی ما تکرّمه وتبجّله • فالأول سلب النقائص، والثانی ایجاب الکمالات • وهذه القسمة تعمّ الوجود کلّه واجباً وممکناً • لكن ینبغی ان تعلم ان ایّ الکمالات یتثبت له، وایّ النقائص ینفی عنه • فان کلّ کمال یتوهم لغيره وان کان هو العقل الأول، فهو منفی عنه :

پاک از آنها که غافلان گفتند      پاک تر زانکه عاقلان گفتند

بل لوفتش عن الوجود کلّه، لم یوجد کمال یلیق به، لانه فوق کلّ کمال یوجد (م ۸۷ پ) فی غیره، لانه مبداه، ومبدأ الشیء لا یكون نفس ذلک الشیء وعینه<sup>(۷)</sup>.

قسمة اخرى رباعیة • الصفة ( 132 b ) تنقسم الى محسوسة، کالبیاض للابيض، وهذه لجمیع المحسوسات بحسّ البصر، وكذا اكل محسوس بحسب حسّه، والی معقولة، وهذه علی اقسام ثلثة: عارضة علی الموصوف بعد ان لم یکن، کصفة الكتابة الطاریة علی الانسان • وهذه لجمیع المحدثات الزمانیة، ولازمة له لا یفارقه (۵۷ پ) ما دام الموصوف باقیاً کالفردیة للثلثة، وهذا لجمیع الاجسام والجسمانیات. صفة اخرى هی عین الموصوف غیر زائد علی ذاته، کالحیوة للنفس الناطقة، فانها حیة لذاتها لا بحیوة زائدة طاریة علیها، ای خلقت هكذا • وکلّ صفة زائدة علی الذات سواء كانت لازمة او مفارقة، فالذات ناقصة دونها مستکملة بها، کالعلم للنفس الانسانیة مثلاً، فانها جاهلة دونها عالمة بها •

اذا عرفت هذه القسمة، فنقول: صفة الباری تعالی لیس من قبیل المحسوسات، اذ هو اجلّ من ان یناله حسّ ما • ( 133 a ) ولا من قبیل الصفات العارضة، اذ لا یحدث شیء فی ذاته بعد ان لم یکن، والا یكون حادثاً علی القاعدة المشهورة من المتکلمین: ان کلّ ما لا یخلو عن الحوادث لا یسبقها، وما لا یسبق الحوادث فهو حادث • او ممکناً علی قاعدة کبيرة من الحکماء، وهی ان ذات الواجب ان كانت کافیة فی ثبوت

صفة لها سواء كانت سلبية او ايجابية ، وجب دوامها له ازلاً وابدأ ، لدوام العلة الكافية وان كانت كافية في انتفاءها عنه ، وجب الانتفاء ازلاً و (م ٨٨ ر) ابدأ . وعلى الجملة ليس شيء ما فيه بالقوة ، بل كله بالفعل ، فقوته فعله ، وفعله قوته . وكيف لا ، والوجود الواجبى ابقى عن القوة والانفعال ، فمقولة القوة صادقة عليه لا بمعنى الانفعال ، بل بمعنى الفعل الابداعى . ولهذا قيل : ما لله سرّ الا وهو ظاهر على السنة خلقه . اى كلّ كمالاته واسرارها ، فهو فيه بالفعل الذى ( 133 b ) هو ظاهر ، لا بالقوة التى هى باطنة . ولهذا جاء فى الكتاب العزيز : هو الظاهر والباطن ، معناه لظهوره باطن ، ولباطنه ظاهر ، لانه نور ، و باطن لانه نور الانوار<sup>(١)</sup> . ويمكن ان يرجع لفظ السرّ الى افعاله ، اى جميع افعاله ظهر منه ، ما بقى فيه شيء بالقوة كما اشار اليه سيّدنا ، عليه السلام ، فى قوله : « فرغ الله من الخلق » ، وفى قوله : « فرغ ربكم من العباد » ، « فريق فى الجنة وفريق فى السعير »<sup>(٢)</sup> . مع انه « كلّ يوم هو فى شأن » ، اى فرغ ايضاً عن هذا الشأن الذى كلّ يوم هو فى شأن .

وان كانت ذات الواجب غير كافية لا فى ثبوتها ولا فى لا ثبوتها ، فيفتقر ذاتها فى ثبوتها ولا ثبوتها الى غير خارجى ، والموقوف على الغير ممكن ، فينقلب الواجب ممكناً على هذا التقدير ، فينتفى هذا التقدير . ولا من قبيل اللازمة الزائدة ، حتّى تكون تلك الذات ناقصة دونها ، كاملة بها ، كصفة العلم للنفس الانسانية ، بل صفاته ، ( ٥٨ ر ) تعالى ، عين ذاته ، لا غيرها . كما اشار اليه رئيس الاشاعرة : (م ٨٨ پ) صفاته لا هو ولا غيره .

ونقل عنه ايضاً انه قال : هى هو وليس هو هى ، اى صفاته ( 134 a ) ليس لها استقلال وجود حتى يشار اليها دون اشارة الى الذات ، بل الاشارة العقلية الى الذات الصفتية عين الاشارة الى الذات الموصوفة . ولا كذلك من جانب الذات ، لانه يمكن ان يشار اليها عقلاً ، دون اعتبار صفاتها ، من حيث ان لها استقلال وجود . فبان تأويل قوله : « هى هو » ، اى صفاته عين ذاته ، و « ليس هو هى » ، اى ذاته ليس عين صفاته . هذا الذى ذكرنا حكم صفاته الثبوتية ، اما صفاته السلبية فلا خفاء فى انها اعتبارات غيرية خارجة عن الذات . ولنبدأ بها .



## القول في الصفات السلبية .

الصفة الاولى انه ، تعالى ، ليس بهيولى لان دابها الانفعال فقط ، وهو اخص الاعراض المقولة عليها . والواجب دابه الفعل الابداعى فقط ، وهو اشرف المقولات . فافهم البين بين المحمولين ، لتفهم البون بين الموضوعين . ولا بصورة ، لان شيمتها الحلول فيها ، اما ( 134 b ) على طريق السريان والشيوع ، كما هو حلول الاعراض ، اوعلى طريق المباينة سمكاً وحجماً ، اذ العقل يشهد بان الهيولى والصورة كل واحد منهما ليس يشيع فى الاخر شيوع العرض فى محلّه ، والا لكان كل واحد منهما عرضاً . والمركب من العرض كيف يكون جسماً قائماً بذاته ، بل اولى بالعرضية . لكن كل منهما يتشبت بصاحبه تشبت النار بالفحم . وجلّ الواجب عن التشبت ( م ٨٩ ر ) و الشيوع فى غيره ، بل عن علاقة ما مع غيره اى علاقة كانت . فالله اكبر اشارة الى هذا المعنى ، مع ان الكل بعلاقته مربوط ، ويعلمه مشروط مضبوط . فياعجباً [ كلّ العجب ] ، الوجود اعلق به كفى<sup>(١)</sup> عجزه و كلاله بذيل قدرته وجلاله وجماله ، وهو لا يتلفت اليه ، بلى يرحم عليه .

كما اشار اليه الحبر الهمام عمر الخيام ، قدس الله روحه .

اى با علمت جان و خرد هرد و زبون<sup>(٢)</sup>      از تو دو جهان پر تو و از هرد و برون  
دلها همه آب گشت و جانها همه خون<sup>(٣)</sup>      تا چیست حقيقت از پس پرده<sup>(٤)</sup> چون  
ولله درّ من يقول :

صد شهر در اندیشه آن روى نکوست      دلهاى جهانيان همه خسته اوست  
ما مى کوشيم و ديگران مى کوشند      تا خود که برد دست و کرا خواهد دست  
( 135 a - ٥٨ پ )

وامّا قوله ، عليه السلام ، « رايتم ربى فى احسن صورة » ، فالمراد بها الصورة العقلية النورانية البرية عن المقادير والالواضع ، حتى لا يتشبه فى معتقدك بالمشبهة . فان من تشبه بقوم ، فهو منهم .

١- د : بكفى .      ٢- اين مصرع درس و ر نيست . درس و ر همان مصرع دوم است و بس .

هذا في الفهم الباطن، وأما في الفهم الظاهر، فالمراد منها ان الصور التي شاهدتها النبي، عليه السلام، تلك الليلة النهارية، فكلمها وان كانت دالة على كمال مبدءها، كما قال: وان من شيء الا يستج بحمده، وكما قيل: وفي كل شيء له آية، تدل على انّه واحد؛ الا ان احسنها ادل دلالة على مصورها، كما عرفت. فسمي هذه الدلالة التي هي اوضح الدلالات رؤية. فان النظر الى صورة حسناء من جهة النظر الى (م ٨٩ پ) مصورها، ومن جهة نظر مصورها اليه بعين التصوير والتحسين، نظرا الى مصورها بعينه.

ولا تفزعن من اطلاق النبي، عليه السلام، لفظ الصورة على ذاته، تعالى، فانه احق بلفظ الصورة من غيره، وما من غيره لانه هو صورة الوجود، بل صورة الكل، بل كلّ الصورة، وما سواه هو العدم، والعدم لا صورة له اصلاً. فاذن الابق الالفاظ بالاطلاق عليه لفظ الصورة، لان له حقيقة صورة الوجود، وصورة الالهية، وصورة العقل. وقد قال، تعالى، في حق نفسه «اللّه نور السموات والارض» . وهل النور الا محض الصورة الظاهرة المظهرة، هو محض التجلي والجلال والمجد والبهاء لكل شيء. وليس شيء يحجب، اذ ليس في شيء، ولا من شيء ولا على شيء، علو مماسة، بل علو قهر واستيلاء وعلوه واستعلاء، [عربية] :  
واذا احتجبت فانت غير محجب      واذا بطنت فانت عين الظاهر  
من كان ضوء جبينه ونواله      لم يحجباً لم يحتجب عن ناظر  
ذاته محض التجلي، فكيف يحتجب. بل اذ اقصر بعض العيون عن ادراك جماله، فيقال: احتجب، اي احتجب عنه، لانه لا يدركه. اما احتجابه في ذاته، فكلاً!!  
ولا بجسم، لانه مركب منهما، والواجب ابسط وافرد ما في الوجود، اذ هو الصمد الذي لا جوف له.

ولا بعرض لسرعة حدوثة وفنائته وابائه عن بقاءه .  
ولا بنفس لانها ( b 135 ) تباشر التحريك للأجرام الخسيسة لتحصيل كمالاتها ، و  
تعالى الواجب عن ذلك، (م ٩٠ ر) اللهم الا التحريك الامرى، كما اخبر عنه في قوله :

«والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمرة» • فدل ان تحريك هذه الاجرام الشريفة تهاهو بواسطة امره الذى هو واحدة كلعج بالبصر، لا بذاته الشريفة • واذ احرك هو تعالى ، شرائف الاجرام بواسطة الامر ، فما ظنك بالاجرام الخسيسة الكائنة الفاسدة • ولا بعقل ، اللهم الا ان يقال يعقل ذاته وغيره ، فحينئذ يقال له عقل وعقل و معقول •

ثبتت انه ليس كمثله شىء ، بل هو العلى العظيم •  
فبطل بهذا مذاهب اهل الزيغ الجانحين عن محبة الحجة الجامحين فوغيها ب الضلالة والجهالة ، من المشبهة والمجسمة والكرامية والحلولية ، تعالى عما يقول الملحدون علواً كبيراً •

الصفة الثانية واجب الوجود ( 136 a ) وجود محض ، ماهيته وجوده و وجوبه اسما مترادفة ، كلها عبارات عن معبر واحد • وان كان العقل النافذ فى بواطن الحقائق يدرك فصلاً بين مفهوم وجوده ومفهوم وجوبه ، فيزعم ان الاول كالصورة ، والثانى كالمادة ، او الاول غير الثانى مغايرة الوجود للماهية فى الممكنات • وليس كما زعم ، بل وجوبه قوّة وجوده وشدة انيته ، فلا يستدعى اثنيّة •

ولهذا الزعم العامى قال الله : «الكبرياء» ( ٥٩ ر ) رداً ، والعظمة ازارى • فالكبرياء هو الوجود ، وهو اعلى من الوجوب • فان الوجود كالموصوف ، والوجوب كالصفة • فلهذا سقى الاول رداً ، والثانى ازارا ، فان ( م ٩٠ پ ) الرداء فوق الازار ، تفهيماً لنا حقيقة ذاته و كشفاً عن عين ماهيته ، والافه هو معنى ، وهو لا هو اسما ، اذ ليس لنا معرفة معناه •

بل اسمه كما قال : «وعلم آدم الاسماء» ( 136 b ) كلها ، وقال : «سبح اسم ربك الاعلى» ، وقال : «فسبح باسم ربك العظيم» • بل الكبرياء والعظمة تأويل آخر ، وهو ان الكبرياء ان لا يحاط به ، والعظمة هو ان يحيط هو بغيره ، لا تدركه الابصار ، وهو يدرك الابصار • وهذا معنى القيم ، اذ هو القائم بذاته القيمة لغيره بدله •

تأويل آخر وهو ان لذاته القيومية اعتباران : هما مفهوم لفظ الوجوب ، وهو ان الوجوب شدة الوجود وقوته • فالكبرياء نفس الوجود ، والعظمة شدة وقوته ، حتى فضل لغيره

مانعقل وراءه من دائرة فلك الوجود . وهذا ان المعنيان خاصان له لا مدخل لاحد فيه البتة ، ولا لفظا مجازا . فلهذا قال في آخر الحديث : « فمن نازعنى واحدا منهما ادخلته النار »<sup>(١)</sup>.

وهذا بخلاف الممكنات فان وجودها صفة عرضية لما هيته . والفرق بينهما ان الواجب وجوده بالذات ، فلا يكون عارضا له ، وما بالذات لا يكون بالغير . والممكن وجوده غير ذاتي ، بل عارض له ، فيكون بالغير ، لان ما لا يكون بالذات يجب ان يكون بالغير . فافهم هذه النكتة لتغنى عن المطولات التي لا طائل لها ، المذكورة في مسئلتى الوجود الواجب والوجود الممكنى ، وامتداد الحجاج واحتداد اللجاج فيما بين فريقى الحكماء ( م ٩١ ر ) والمتكلمين . ولكن نحرر البرهان على الوجه المبسوط المحرر والحصار المضبوط المقرر ونبنيه على مقدمة ، وهى ان الماهية يجب ان يكون متقدمة على كل صفة ، لتكون قابلة لها ، الا الوجود . فانه يجب ان يكون متقدما على الماهية ، لتكون الماهية بسبب حلول صفة الوجود فيها مهيأة لقبول سائر الاوصاف . فان الماهية ( 137 a ) المعدومة نفى صرف ، لا اعتبار لها ، ولا خصوص ، بل لا معلومية ، ولا مذكورية لها ، الامعلومية بالعرض ، من جهة معلومية مقابلة الوجود ، فضلا عن قبوليتها الصفات اخر . اذ قبولية شىء لشىء فرع على كون الشىء القابل مستقلا بنفسه . وهذه مقدمة ضرورية مبنية على صحتها اكثر المطالب العقلية .

واذا تحققت صحة هذا الاصل ، فنقول : وجود واجب الوجود لو كان غير ماهيته ، لكان عرضيا لها . لان الوجود لا يجوز ان يكون ذاتيا لشىء ما من الممكنات ، فضلا عن الواجب وجوده ، فان الواجب لا ذاتي له .

واما الممكنات ، فلو كان شىء من ذاتياته وجودها ، لكان الوجود جزءا من ماهيتها ، والماهية معدوم دونه<sup>(٢)</sup> ، فيكون الوجود النقيض للعدم داخلا في عين نقيضه ، الى غير ذلك من محالات لازمة منه .

واذا كان ( ٥٩ پ ) الوجود عرضيا يحتاج الى ما يهوى صورة وجوده فى مادة ماهيته ، كتركيب الصورة فى الهيولى ، او تركيب الفصل فى الجنس ، او تركيب الخاصة ( 137 b ) فى

١- در د « وقال سبحانه اسمك الاعلى . . . النار » . . . ٢- م د : دونه معدوم .

النوع ، اوتركيب العرضى فى (م ٩١ پ) الشخص ، فسّمه ماشئت من هذه التراكييب العقلية ، دون التراكييب الحسية الكمية ، والقولية الحديثة ، فانّها منفية عنه بالاتفاق ، و بالبرهان القاطع للشقاق .

فالمهيّ اذن لا يخلو اما ان يكون هو الماهية او وجودها او امراً ثالثاً . لا جائز ان يكون هو الماهية ، لما قدّمنا من المقدمة ان الماهية لا يجوز ان تكون علّة لوجودها ، و الاّ لكان الوجود موجوداً قبل ان كان موجوداً . هذا ضرورى الخلف . وان فرضناها موجودة قبل هذا الوجود المعلول الواجب التأخّر ، فلا حاجة بها اليه . فيكون الواجب محض الوجود الذى يسمّى ماهية ، وهو مطلوبنا .

او يلزم كون ماهية واحدة موجودة بوجودين ، هذا امحل من مذهب من فرضه زائداً عليها .

ولا جائز ان يكون هو الوجود ، لان الشئ لا يكون علّة لنفسه . ولا تا ( 138 a ) لوجوّزنا تأثير المعدوم فى الوجود ، وتأثر الشئ فى نفسه عن نفسه ؛ جاز ان تحصل ذوات العالم و صفاتها من عند انفسها ، فلا حاجة الى الواجب وجوده . واذ لا واجب ، فلاممكن اصلاً ، لفرض عدم قيوّمه . فانظر كيف دارت المسئلة طرداً وعكساً ، كما دارت رؤسهم من كؤسها ، وحارت افكارهم فى نفوسها ، فبقى القسم الثالث .

واذا كان واجب الوجود فى تركيب صورة وجوده على مادة ماهيته ، محتاجاً الى ثالث مديم لملازمتيهما ، يكون واحداً من الممكنات ، بل اولى بالامكان ، لاحتياجه فى وجوده الى ممكن . اذ ماعد الواجب ممكن ، ولا معنى للممكن الا ما وجوده بغيره (م ٩٢ ر) . فتعالى ذات الواجب الحق عن اعتبارات مشاة و مثلثة فصاعداً ، وجل ان يشرك به شئ ، ويغفر ما دون ذلك . فاين الموحدة المجلّة المجلية فى حلبة شرك فرسان المجوس ، حيث اثبتوا نوراً ( 138 b ) وظلمة . وهل الوجود الزايد الا النور ، والماهية المعدومة الا الظلمة . فاذا اجتمع ، صارا الهأ واحداً . وهذا افسد من معتقد المجوس ، من جهة اتهم اثبتوا الهين اثنين ، وهذا الموحّد ( ٤٠ ر ) المعتقد هذا المذهب يثبت الهين ، مع اتّحادهما . وقال ،

تعالى : « لا تتخذوا الهين اثنين ، انما الله اله واحد ، فايّاي فارهبون » .

وهذا المطلوب اعزّ مطالب صفات الجلال . وقد اطبق العقلاء من طبقتي الحكماء والمتكلمين عليه ، حتى غلا مقدّم الاشاعرة وعدّى هذا الحكم الواجبى الى عرصة الممكنات ، وحكم بان كلّ موجود وجوده نفس ماهيته . الاّ الامام العلامة اجل حكماء المتأخّرين و افضل متكلميهـم ابو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الرازى ، رضى الله عنه ، حيث بالغ فى كتابه الملخصان وجوده عرضيّ كما فى الممكنات . فوقع هو ومقدّم الاشاعرة على طرفى افراط و تفريط ، و امعن غاية الامعان ، وبذل ( 139 a ) جهده وجهده فى تقرير البرهان تقريراً و ابراماً و نقضاً والزاماً ، مع غاية وضوح وجه المقصود ، وتألّؤ نور الواجب المعبود ، كالشمس الواضح ، والقمر اللائح . فعسى احاطت به عصابة الاصابة العصبية لعصبة الجمهور ، او المثل السائر (م 92 پ) كما قيل : خالف تذكّر ، حيث خالف شرف المذكور المشهور .

وانا اسلك صراطا مستقيماً بين مذهبيّ المقدمين<sup>(1)</sup> افراط و تفريط ، واقول : وجود الواجب غير زائد على ماضى<sup>(2)</sup> ، و وجود الممكنات على قسمين : فوجود الروحانيّات نفس ماهيتها ، واعتبر هذا من نفسك النّاطقة ، فانك لن تجدها الا امرأ وحدانيّاً و نوراً سبحانه . واذا كان نفسك هكذا ، فما ظنك بالارواح العالية البالغة فى الصفاء والنقاء غاية الانتهاء . واما وجود الجسمانيّات ، فزائد على ماهياتها ، اذا الوجود عرض ، ولا بدّ له ( 139 b ) من مادّة موضوعيّة حاملة له ، وهو الماهية .

فهذا التفصيل هو الذى استقرّ عليه رايى ، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر .

مذاهب شتى للمحبين فى الهوى ولى مذهب فرد اقول به وحدي<sup>(3)</sup>

فثبت الله وجود محض ، هو ينبوع جود الوجود الممكنى ، وهذا معنى قوله ، تعالى : ليس كمثله شىء ، اذ هذه الخاصية ليس الا له ، اعنى شدة الوجود المسمّى واجباً ، فلا شركة لاحد ما معه فيها .

الصفة الثالثة لا يجوز عقلاً ، ولهذا اورد<sup>(4)</sup> شراً ، ان يكون فى الوجود واجبان ، حتّى

۱- ر : المذهبين المقدمين ، م : مذهبيّ المقدمين .

۲- م : ر : مر .

۳- اين بيت در ر نيست .

۴- ر : ورد .

يكون لله ندّ ، فلا تجعلوا لله انداداً ، وانتم تعلمون انه ليس له ندّ . اذ لو فرضنا واجبين ،  
 ( ٦٠ پ ) لا مشتركا في شيء ، وافتراق بشيء آخر . اذ لولم يفترقا ، لما اشتركا في شيء . لان  
 على تقدير عدم الافتراق يقع التوحد ويرتفع ( م ٩٣ ر ) التعدد . وهو محال على تقدير الافتراض<sup>(١)</sup>  
 المحال ، فينتفي المحال المفروض ، وهو فرض الاثنيّة ، وفيه الغرض المقصود من التوحيد .  
 واذا افترقا في شيء واشتركا في آخر ، يلزم التركيب في ذات كلّ واحد من ( 140 a )  
 الواجبين . وكلّ مركّب ممكن . فثبت ان على تقدير فرض الواجبين يلزم نفى الواجب اصلاً ،  
 كما قال هو ، تعالى : ومن يدع مع الله الهاً آخر لا برهان له به ، اى لا برهان على مطلوبه .  
 واتّما نفى البرهان ، لا الدليل الذي اعمّ منه ، لان الانسان لا يخلو عن آثار اثاره  
 الشكوك الخياليّة المسماة شبيها لمزاحمة القوى . اذ النفس مادامت متشبّثة بالقوى لا تخلو  
 عن مزاحمة منها . اّما عند كشف غطاءها تحصل له حالة اعلى من علم اليقين ، تستقى روية  
 ومشاهدة ، وهى المشار اليه بقولها سؤالاً عن ربّها ، جلّ جلاله : « ربّنا اتم لنا نورنا » .  
 اى قدحان ازاحة مزاحمة القوى ، فتتم نورنا الذي كان ناقصاً عند وجودها ، كما سأل  
 موسى بن عمران ربّه الرؤيّة ، فردّه ، وقال : « لن ترانى » ، اى مادامت فى عالم الظهور اسيراً  
 فى ايدى القوى محفوفاً به ، لا يتيسّر لك هذه المشاهدة .

فلهذا نفى البرهان ، لا الشبهة ، ولا يؤبّه بها . لانّ كلّ ( 140 b ) دعوى لم يدلّ  
 عليه عيان ، اولم يسق اليه برهان ، فهو من تفاريع العبث وشعب الرفث . « وجاءت كل  
 نفس معها سائق وشهيد » . « سائق » اى برهان او شبهة بحسب صفاء النفوس وكد ورتها .  
 وصاحب البرهان ( م ٩٣ پ ) يستقى مؤمناً ، واسير الشبهة يستقى كافراً . ولذلك قال ، تعالى ،  
 عقيب نفى البرهان : « انه لا يفلح الكافرون » ، ايها ما بانّ مسبوق الشبهة كافرو . « شهيد »  
 اى ما هو حاضر فى النفس شاهد لها كما قال : « يوم تشهد عليهم السنتهم وايدىهم و  
 ارجلهم » . اى آثار هذه الجوارح الباقية فى النفس بعد مفارقتها اياها حافظ عليها ،  
 كما قال : « ان كلّ نفس لما عليها حافظ ، وان عليكم لحافظين . كراما كاتبين » . وهى النقو<sup>ش</sup>  
 الحاضرة فيها المكتوبة عليها من المذاهب المعوجّة والمستقيمة ، مالمها سوى ما تعرفهم من

قيمة ، اذ هي الرفعة . « التي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها » ، ولذلك « ووجدوا ما عملوا ( 141 a ) حاضراً » ، وقال : « يوم تجد كل ( ١٤١ ر ) نفس ما عملت وما عملت سوء » ايضاً .

هذا هو البرهان على وحدانية الواجب من جهة نظر العقل الى ذاته اما اذا تخطى قليلاً ، وفتح بصيرته المكحولة بنور الهداية والتوفيق ، وحدانيته من جهة شرفه وكماله ، وهو ان الاكمل الاعظم والاشرف الاكرم في محسوس ومعقول ، ليس الا واحداً ، هو صفاءه ونقاوته ، يقربه منه سعاده ويبعد شقاوته . ومثل هذا الشيء لن يكون اثنين ، والا لا يكون هو الا فضل الغاية والنهية . واعتبر بالشمس الهادي لسلاك هذا الطريق اليه ، فانه لما كان بالغ والبهاء لم يوجد مثله في دائرة الوجود الحسي ، فما ظنك بشمس لا زوال له ولا غيب ولا ذهاب ولا اوبى ، بل له خط الاستواء على عرش ، من دونه معدّل نهار الوجوه منه هوكله وكلّيه ، وما سواه ذرات ( 141 b ) وجوده ، وهبات جوده ، والكل في يكون الا واحداً . ولهذا قال : وما من اله الا اله واحد ، اي الالهية يقتضى ال واحد ، كما قالت الحكماء : الاله نوعه في شخصه .

واما من جهة نظره الى افعاله المسقى دليل التمانع ، فهو مضمون قوله « لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا » . لان كل موجود لما كان منه ، وبهذا الا هو الاكمل الاشرف في ذاته ؛ فوجب ان يكون متفرداً بايجاده ، حتى يكون اكمل وافعاله . والا ، يلزم المحال المذكور ، مع محال زائد ، وهو اضطراب الفعل المتفاعلين . لانه اما ان لا يقع بهما ، فلا يكونا فاعلين . او يقع بهما ، فلا يكون فاعلاً . فاعلين ، والمفروض واحد . او باحد هما دون الآخر ، فيكون الكامل هو الفاعل . له فهو ناقص مطلق ، فضلاً عن كونه كاملاً ، فضلاً عن كونه الهياً ، فضلاً عن كونه واجب الواجب عبارة عن افاضة الخير اللائق على كل ما سواه ، مع استغنائه عنه ذاته ومثل هذا لن يكون ( 142 a ) الا واحداً . ومثل هذه الآية قوله : وما كان معه



إذاً لذهب كل اله بما خلق .

الصفة الرابعة الوجود كله افعاله ، حتى لا يكون له شريك في افعاله اذا الكل ممكن ، لا بد له من سبب ( ٦١ع ) وذلك السبب لا بد ( م ٩٤پ ) وان يكون اما واجباً ، او فعل الواجب . فاذن كل ما في الوجود اما فعله او فعل فعله ، فيكون الكل فعله ، ضرورة ان الذات متى كانت مفعولة للغير ، فاي محل لافعاله التي لن تستحق وجودا الا بواسطتها ، وقد عرفت تكلمة هذ عند ابطالنا مذهب المعتزلة في القول بالقدر . وهذا معنى قول الكل : « لا اله الا الله » ، وهو مضمون الآيتين السالفتين وفحوى الكلمتين الباقيتين ، المدعو اليه كل شارح ، المقر بحقيقته كل بارع .

الصفة الخامسة ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون صفات اكرامه التي سنسرد ها عليك زائدة على ذاته ، حتى يكون تلك الذات ناقصة ( 142 b ) دونها ، مستكملة بها . برهانه ان تلك الصفة ان كانت زائدة ، فهي طارية عليها طرّوا عقلياً لازمانياً ، اذ ليس عند الله صباح ولا مساء ، فتكون محتاجة الى مؤثر . فمؤثرها لا يجوز ان يكون غير ذاته ، والا لكان الواجب في صفاته معلول الغير ، هذ اخلف ، كما عرفت في وجوده ، اذا كان معلولاً . ولا يجوز ان يكون المؤثر ذاته الموصوفة بها ، والا لكانت الذات الواحدة وحده حقيقة لا بسط منها فاعلة لتلك الصفات وقابلة لها ، وهذا في غير الواجب محال ، فكيف في الواجب . فان الواجب الذي هو محض الوجود ، ليس له الا جهة الفعل الذي هو الابداع والايجاد ، فاما جهة القبول الذي هو خاصية المكان المعدن للانفعال فكلا : جل ( م ٩٥ر ) عن الانفعال وكل عن الكلال .

فقد تقرّر من هذ الجملة ان الله ، تعالى ، واحد في ذاته ، لا قسم له ، و واحد في صفاته ، لا نظيره ، و واحد في افعاله ، لا شريك له . فاذن قد وافق ( 143 a ) شن الحكماء طبقة السلف الصلحاء .

القول في الصفات الثبوتية ، وهي صفات الاكرام التي لا يشبهه فيها غيره الا بالاطلاقاً  
اللفظية المجازية .

الصفة الاولى العلم ، هو ملكة نفسانية غنية عن التعريف الحدّي والرسمي ، اذ يجد ها

كلّ احد من نفسه وجداناً ضرورياً • لان العلم هو الكاشف للاشياء ، فكيف يكون غيره كاشفاً له ، والاّ ينقلب الكاشف مطلقاً مكشوفاً بالنسبة كاشفاً بالنسبة ، فلا يكون كاشفاً مطلقاً ، وقد شهدت الفطرة به ، ولانه يلزم منه محال الدّور •

الاّ انّ الافاضل ( ٦٢ ) عبّروا عنه باسمى مختلفة دالة على مراتب فى الكشف والجلاء ، مثل قولهم العلم هو الكشف التام ، فالعلم نفس الكشف ، لكن قيّدوه بالتّمام ، لغاية وضوحه و جلاله •

وقالت الفلاسفة المحقّقون هو انطباع مثل الاشياء فى النّفس المجرّدة عن المادّة و غواشيها •

برهانه ان من تصوّر شيئاً ، فاما ان تحدث فيه حالة مالم تكن قبل تصوّره ( 143 b ) تلك ، اولم تحدث • فان لم تحدث ؛ فقد استوت حالتا ما قبل التصور وما بعده ، فلا يكون قد علم شيئاً ، مع انه يجد عن نفسه حدوث امر ما وجدانا بديهيّا • وان ( م ٩٥ پ ) حدث امرّ ما ، فذلك الامر لا يخلو اما ان يكون عين الموجود خارجاً من نفسه ، وهذا محال • لانّ الشّى الواحد كيف يكون موجوداً فى محلين ، داخل فى النّفس وخارج عنها • ولانا نعلم ان النار الخارجى محرق ، ولا كذ لك النار الحالة فى النّفس ، فكيف يكون احدهما عين الاخر ، سيّما مع اختلاف المحلّين • او غيره ، وحينئذٍ لا يخلو اما ان يكون مطابقاً لما يتصوّر ، او لم يكن • فان لم يكن ؛ فهو جهل ، اذ لا يكون قد علمه كما هو ، بل علمه على غير ما هو ، ولا معنى للجهل الاذ لك • فبقى ان يكون الحاضر فى النّفس صورة مطابقة لما هو مدرك متصوّر • فلم هذا قالوا : العلم انطباع صورة مطابقة للمعلوم فى النّفس المجرّدة •

وهذا الحدّ غير منته الى الصحة ، لان هذا غير مطرّد ( 144 a ) فى كلّ علم ولكلّ عالم • اما العالم فلاّنه يلزم على هذا ان تكون صور المعلومات ، سواء كانت متناهية او غير متناهية محسوسة ومعقولة ، حاضرة فى ذات الواجب وجوده ، وهو محال • لانّ محلّ الصور الكثيرة كثير ، فلا يكون الواجب واحداً • هذا لغو من المنطق • ومن هذا الحدّ وقعت القدما فى حدّ تفريط نفى علمه راساً ، تعالى عنه •

وامّا العلم فلاّنه يشكل بعلم العالم نفسه ، اذ ادراكه لذاته ، ليس بصورة مساوية

لذاته عند ذاته ، كما دريت فى مباحث النفس الانسانية . ولهذا انكرت الدهرية علمه ،  
تعالى (م ٩٦ ر) ، بذاته .

بل الحدّ الصحيح والحقّ الصريح ما ذكره الفيلسوف الاعظم ، المستقى على لسان  
استاده افلاطون العظيم عقلا مجردا فى ريق زمانه ، لفرط ذكائه وقوة ايمانه ، وهو ان العلم  
عبارة عن عدم غيبة الشئ عن المجرد ( ٢٦٦ پ ) عن المادة .

ولا يغرتك عبارة لفظ العدم عليه ، فنقول : كيف يكون العلم عدما مع انّ الجهل  
( 144 b ) عدم العلم ، وهو نقيضه ، وكيف يكون النقيضان عدميّين ، اذ كيف يكون العدميّان  
نقيضين ، لان الغيبة نقيض الحضور ، وهو وجودى . اذ الوجود والحضور عبارتان عن معبّر  
واحد ، وعدم الغيبة عدم العدم ، فيكون وجودا .

مع ان القرآن شاهد ناطق على ذلك الحدّ فى كثير من المواضع ، نحو قوله : « فلنقصنّ  
عليهم بعلم وما كنا غائبين » . صرّح بان علمه تعالى هو عدم غيبة الاشياء عنه . و مثله  
قوله : « لا يعزب عنه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء » ، وكيف يغيب الاشياء عنه ، وهو  
مع الاشياء ، اذ هو معكم اينما كنتم . لانّ الكثير لا يفارق الواحد ، لالذاته ، بل لانّ الواحد  
لا يفارقه . ومثله قوله : « انّ الله لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء » .

ثبت انّ حدّه للعلم مطابق لما قيل على لسان صاحب الشريعة الحقّة .  
ثمّ اعلم ان العلم كمال الوجود ، لانّ الموجود اشرف من المعدوم ، والموجود الحىّ  
اشرف من ( 145 a ) الموجود اللاحقّ ، والموجود الحىّ العالم اشرف من الموجود الحىّ  
الجاهل . فالوجود والحيوة والعلم والنور والحرارة والحركة من حيز الخير الوجودى ، و  
نقائضها من منبع الشرّ العدمى . فانظر الان (م ٩٦ پ) بين طرفى الوجود والعدم فى  
الشرف والخسة ، هل بين شرف احدهما وخسة الاخر مناسبة ما ، ام لا ، بل الشرّ ناقص  
مطلقاً ، والوجود كامل مطلقاً .

ولما كان العلم من باب الكمال المطلق ، وجب اثباته لما هو فوق الكمال والتمام  
الجبار العلم . فاقول : برهانه انّه قد بان فى مباحث النفس التى هى مخلوقة على  
صورة الرحمن ذاتا وصفة وفعلا ، فهى مراقبة الى بارئها ، لان معرفتها سلّم الى معرفة

بارئها ذاتا وصفة وفعلا . فمن لا<sup>(١)</sup> يعرف عين نفسه ، لا ينظر الى عين ربه ، ومن لا يدري علم نفسه ، كيف يعلم علم غيره .

اى شده در نها د<sup>(٢)</sup> خود عاجز      كى شناسى خداى را هرگز ( 145 b )  
توكه در علم خود زيون باشى      عارف كردگار چون باشى  
لله در رئيس عقلاء المجانين و مصاييح ظلم الفقراء والمساكين .

فكلّ ماهو ( ٦٣ ر ) من صفاته موهوب لك لوفور فيضه وامتلاء حوضه . فان من جاوز الحد فى الاستغناء ، وجود به على الفقراء ، يمكنك ان تعرف مثاله من خالقك وواهيك ، وفسى انفسكم افلا تبصرون . وكلّ مالم يؤت لك اما لعدم استعدادك ، اولانه لم يفضل من الكمال المطلق شىء ، فلا يمكنك الارتقاء اليه . اذ ليس لك مثل ذاته الواجبة الوجدانية المحضة القيومية التى هى محض الوجود . لا اقول وجود محض ، اذا الاول افرد من الثانى ، فلا تتعب نفسك للوصول ( ٩٧ ر ) اليه ، وعت الوجوه للحقّ القيوم .

فمن هنا<sup>(٣)</sup> يعلم ان معرفته غامضة من وجه واضحة من وجه ، كما قال : هو الظاهر بافعاله ، والباطن بذاته . وانا اقول : ظاهر عند العقل ، باطن عند الوهم لعماء ، لا لخفائه . لان<sup>(٤)</sup> المانع عن العقل ( 146 a ) والاحاطة المادّة المظلمة .

فكلّما كانت الذات اكثر مادّية ، كانت اشدّ ظلمة ، فكانت ابعد عن التعقل والاحاطة . وكلّما كان ابعد عن المادّة ، واشدّ تجرّدا عنها وعن غواشيها ، كانت اشدّ شعورا ، واصفى احاطة وظهورا لذاته ولغيره ، على ما شرح فى مباحث النفس وصفاتها .

فمتى وقفت عليه ، وقفت على صفاته جمعاء . ممّا هو مبذول لك ، كما صرّح النبى الامّى عليه السلام . وعليه درجت الامم السّالفة والفرق الموافقة والمخالفة ، حيث قيل : كان مكتوبا على بعض الهياكل المشيّدّة فى قديم الدهر : « ما نزل كتاب من السماء الا وفيه يا انسان اعرف نفسك ، تعرف ربك » .

فاذن المانع عن العقل والعاقليّة والمعقوليّة المادّة وظلمتها ، والموجب للاحاطة و التعقل التجرّد عنها .

ولا ريب في أنّ ذات الواجب اشدّ تجرّداً وابعداً عن المادّة وعلائقها من كلّ من له حظّ الوجود وقسط من الایس . فهي اذن اشدّ احاطة واسدّ علماً بالكلّ ممّا سواه، بل هو محض العلم و محض الوجود و محض الحيوة . ولكن (م ٩٧ پ) تلك الاحاطة (146 b) والكشف التامّ لا نعرفه غنياً ، وان كنّا نعلمه مبهماً ، ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء ، اشارة الى هذا المعنى ، لانه قال : « وما اوتيتم من العلم الا قليلاً » ، والقليل المتناهي كيف يحيط بالكثير الغير المتناهي .

فعلمه<sup>(١)</sup> يشمل الكلّيّ والجزويّ والدائم والمتغيّر ، وكيف لا وقد صدرت عنه ذرّات الوجود ساكنها ومتحرّكها . والمصدر للشيء كيف لا يعرفه ( ٣ پ) على الوجه الصّادر منه كلاً و جزواً ثابتاً ودائماً متغيّراً ومتحرّكاً . فعلمه سبب تغيّر المتغيّر ، لانّ تغيّر المتغيّر سبب تغيّر علمه ، كما زعم العميان فهو المغيّر لا المتغيّر .

و اعتبر بالحركة التي ماهيّة متغيّرة دائماً ، هل تغيّرها من علمه ام تغيّر علمه من تغيّرها . لا اظنّك ذاهلاً عن هذه الدقيقة جاهلاً بها . « الا يعلم من خلق ، وهو اللطيف الخبير » . اشارة الى انّ الخالق للشيء كيف يكون جاهلاً به . بلى وهو الخلاق العلیم اللطيف الخبير ، اي النافذ في دقائق الاشياء من غاية ( 147 a ) لطفه ولطافته ، الواقف على بواطن الحقائق لوفور رحمته ورأفته . فثبت انّه ، تعالى ، قد احاط بكلّ شيء علماً لا يعزب من علمه مثقال ذرّة في الارض ولا في السّماء .

الصّفة الثّانية القدرة وهي لفظة مطلقة على قوّة ناشية من اعتدال المزاج صالحة للتهيوّ والدّفع ، ويسمّيان فعلاً وانفعالاً . وهي بهذا المعنى في حقّ خالق المزاج المولّد لها محال اوضح المحالات (م ٩٨ ر) . وعلى صفة صالحة للايجاد على طريق الاختيار ، اي متى شاء ان يفعل فعل ، ومتى شاء ان يترك ترك . ويظهر من هذا ان القدرة بالفعل لا بالقوّة على الفعل مسبوقه بالارادة المسبوقه بالعلم ، وهي بهذا المعنى يجب اثباتها للواجب المطلق ، اذهى من الكمالات .

برهانه انه ثبت ان الوجود كلّ فعله لا مدخل لغيره فيه ، وقد صدر عنه على وفق علمه

صدورا غير مستكره ولا مقهور ولا مغلوب ولا مضرور • فبان انه ، تعالى ، على كلّ شئٍ قد ير ،  
وبكلّ شئٍ بصير •

الصّفة الثالثة الارادة وهى لفظة تطلق على الميل والدّاعية ( 147 b ) الموجبة  
لرجحان الفعل المصلحيّ حقيقة او زعما ، من صاحب الميل ، وعلى الشّهوة التّابعة  
للمزاج • ولا شكّ فى استحالة هذه المعانى فى حقّ خالق الميل والشّهوة والرغبة والنفرة •  
والفرق بين الشّهوة والارادة ، ان المريد قد يكره المراد ، والمشتهى لا يكرهه قطّ ، وهذا  
كالمرضى الكاره لدوائه ، مع انه يريد له لازاحة السّقم والعلل •

وامّا المعنى الواجب ثبوته فى حق الواجب هو ان الارادة راجعة الى الصّفتين  
السّالف ذكرهما ، اى هى صفة بواسطتها تصدر ( ١٦٤ ر ) عنه الافعال محكما متقنا على سبيل  
الاختيار ، راضياً بما صدر عنه مع زيادة قيد ، وهو انه تخصّص بعض الوجود بالسّابقيّة و  
بعضه باللاحقية ، وقد صدرت الافعال عنه على هذا النمط ، فبان انه تعالى فعّال لما يريد •  
( ٩٨ م پ )

الصّفة الرابعة الحيوة ، وهى حقيقة تابعة للمزاج فى الحيوان ، وفى حقّه تعالى  
عبارة عن صفة لاجلها يصح على الذات كونها ( 148 a ) فعّالة دّاركة بالاختيار ، وهى  
مجموع ما ذكرنا من العلم والقدرة والارادة ، لا مفهوم زائد عليه • ويعلم من هذا ان الحيوان  
غير الحى ، لان الحيوة التى فى الحيوان نقيضها الموت ، والحيوة التى للحقّ بلا تركيب  
مزاج نقيضها الجهل العارى عن الفعل • فافهم الفرق بين نقيضهما ، لتفهم الفرق  
بينهما • وشتان ما بين حيوة آيلة الى موت ، وبين حيوة طيّبة باقية دائمة قائمة • وهى  
المذكورة فى القرآن فى اكثر المواضع عند ذكر العلماء والجهال • نحو قوله : « وما يستوى  
الاحياء ولا الاموات » ، ونحو قوله : « لينذر من كان حياً » ، ونحو قوله : « فلنحيينه حيوة  
طيّبة » • فهذه صفة الحيوة الحقيقيّة الابديّة لذى الابد والازل ، الذى لا يسأل ، بل  
يسأل عما يُفعل ولا يُفعل ، فنثبت انه الحىّ ، لا اله الا هو •

الصّفة الخامسة الحكمة • وقد وصف هو ، تعالى ، نفسه حكيماً فى مواضع شتى ( 148 b )  
من كتابه الحكيم الكريم • وهى لفظة تطلق على معنى موجود فيما هو تامّ العلم والعمل ،

على ما عرفت في صدر الكتاب ، وعرفت أيضاً لم سمى نفسه وكتابه ورسله حكيمًا .  
 فالآن انعم النظر في افعاله وعلمه الذي هو سبب صدور افعاله نظراً شافياً ، و  
 تأمل تأملاً سابغاً وافياً (م ٩٩ ر) ، تلحظ جناباً تبهرك عجائبه ، وتبصر سحاباً تغرقك  
 سواكبه ، وانظر الى هيئتي العالمين وشكلي الاقليمين ، عالم الانفس وعالم الآفاق . فانه  
 اراك اشراطها ودلائلها مخبوة كلها في ذاتك ، مخزونة جلها في صفاتك . فانك نسخة  
 وجيزة من محيط كليهما . اما نفسك الناطقة فهي زبدة انموذج من مفصل عالم الارواح ،  
 واما صورتك الهيكلية فهي خلاصة مختصرة من بسيط عالم الاشباح ، على ما اخبر الله  
 تعالى عن اراءه هذه الآثار بقوله : « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين  
 لهم ( 149 a ) » (٤٤٦) انه الحق ، ، ويقول : « وفي انفسكم افلا تبصرون » .

واحسن الرُّنُو الى الاسرار المبتوثة المنشوثة والحكم المكنونة المخزونة في عالمي الملك  
 والملكوت ، وتدفع اللاهوت بالناسوت ، ولا تكن ممن ذمهم الله بقوله : « وكاين من آية في  
 السموات والارض يمرّون عليها ، وهم عنها معرضون » . هم الغفلة الكفرة الجهلة الفجرة  
 حقاً ، وان كانوا مقرّين باللسان ظاهراً ، فرقا من السيف ، وهرباً من الجور والحيث . و  
 تعقب عقيب الاية هذه الاية : « وما يؤمن اكثرهم بالله ، الا وهم مشركون » . كيف سمى  
 المومن مشركاً ، اي المؤمن وفي الظاهر مشرك في الباطن . كما قال : « ومن الناس من  
 يقول : آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين » . فانك ان احسنت ادامة الفكر فيهما ، فقد  
 عبت الله رائيًا له . اذ انظر الى (م ٩٩٦) الصنع من جهة انه يقتصر صانعنا ، نظر الى  
 الصانع بعينه ، سيّما الى صانع كلّ كلّ منه وكل جزو عنه وله واليه وبه ، بل نظرنا نظرا ليه  
 هو كما قال : ( 149 b ) « بى يسمع وبى يبصر وبى ينطق وبى يبطش » .

فتفتّن لقوله ، تعالى : لحبيبه ، عليه السلام : « انظر الى ربك كيف يد الظل » ، وما  
 قال : انظر الى فعل ربك الذي هو الظل ، لان النظر الى الفعل بعينه ، نظر الى فاعله ،  
 من حيث هو مصنوع . فانما النظر اليه لان هذا الوجه ، فهو سبب البعد عنه والحجاب ،  
 كمن ينظر عطشا الى لامع السراب . وعدم هذا النظر انجع منه ، فان العمى اقرب الى طريق  
 السلامة من بصيرة حواء ، اذ هي منبع الشرك ، والله لا يغفر ان يشرك به .

شعر:

محرك الكلّ انت القصد والغرض      وغاية مالها ان تستها عوض  
لودار فى خلدى مقدار خردلة      سوى جلالك فاعلم انّه مرض

فلاحسان ان تعبد الله كأنك تراه ، فان لم تكن تراه فانه يراك . وجزاء الاحسان مثله ، كما قال : « هل جزاء الاحسان الا الاحسان » . فان نظرت اليه بعين العجز والعبودية ، فهو ينظر اليك بعين الرحمة والالهية ، فتصير منظوره ( 150 a ) ومحبوبه ، كما صار الحبيب منظوره بسبب رؤيته . وس كان لله ، كان الله له . وان كنت من الذين ذمهم الله بنسيانهم اياه فى قوله : « نسوا الله فانسا هم انفسهم ، فقد صرت من الخاسرين .

خاتمة . لا يقعنّ عندك ( م . ١٠٠ ا ) طمع انك ان احطت علما بما سردنا عليك سن صفات ( پاين ٤٦ ) الاله ، عرفت كمال صفاته ، فضلا عن الطمع فى معرفة ذاته ، فان ذا طمع فاسد فارط من وهم حاسد ، بل حاملك عليه شيطان مارد ، وهيهات تضرب فى حديد بارد . فانّ الانسان لا يعرف غيره من الانسان من حيث هو غير ، الا من حيث انّه مماثل له فى الانسانية المشتركة بينهما . فمعلومه القدر المشترك ، لا الخصوص الذى ليس له الا هر من حيث الاجمال . فكيف يعرف من لا مثال له عنده الاعلى ابعد الوجوه ، كما قال : « مثل نوره كمشكوة فيها مصباح » .

ومن هذا يعلم ( 150 b ) ان العلم بالشىء ليس الا حصول مثاله فى العالم . ومن المحال ان يكون للواجب مثل<sup>(١)</sup> ، لان مثل الواجب واجب ، وليس فى الوجود واجبان . او مثال الا على اقصى رتب البعد كالوجود مثلاً ، فان مفهومه عام ينطلق عليه وعلى غيره بالتشكيك . فهذا القدر كيف يوقفنا على معرفة كنهه ، كلاً ، فجلاً عن ان يحاط به وجلى . بل غاية هذه المعرفة معرفة غاية العجز عن المعرفة ، فان العجز عن درك الادراك ادراك ، لما اشار اليه الصديق الاكبر الذى هو ترياق فاروق بين سم الكفر وشهد الايمان ، لكن الوقوف على الباب اشراك وعجز وخذلان ، وعنت الوجوه للحق القيوم . فلا تحيطون به علما ، وما قدروا الله حق قدره ، ان الله لقوى عزيز ، اى هو اعزّ واوى من ان تعرفوا كنه معرفته .



شعر:

كيف (م ١٠٠ پ) الوصول<sup>(١)</sup> الى سعاد ودونها قلل الجبال ودونهن حُوف  
الرجل حافية و مالى مركب والكف صفر والطريق مخوف  
سبحانه لا تدركه الابصار، ( 151 a ) ولا تحيط به الافكار، فهو محتجب لشدة  
ظهوره و كمال نوره، حجاب النور ونقابه الظهور، مثل شمس النهار الذى هو ينبوع  
الانوار. ولله المثل الاعلى فى السموات والارض، وللذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء.  
**الاصل الثالث فى الافعال** امام الغرض، لا بد من تفسير الفاظ مستعملة فى

هذا الباب :

فالاول الفعل، هو تأثير الموجود فى غيره باخراجه من القوة الى الفعل.

الثانى اليجاد هو اعطاء الوجود.

الثالث الخلق هو تقدير الشئ.

الرابع الجعل، له معنيان معنى الخلق ومعنى الفعل.

الخامس التكوين هو اليجاد فى المادّة.

السادس الاحداث، هو اليجاد فى الزمان.

السابع الفطر، هو ابتداء خلق لم يسبق مثله.

الثامن الابداع، هو اليجاد لاعتن مادّة وزمان.

التاسع<sup>(٢)</sup> الاختراع، يقرب من معنى الفطر مع معنى الابداع.

اذا عرفت هذا، فنقول: قد عرفت العوالم الثلاثة، وعرفت ( 151 b ) انها افعاله،

فاعلم الآن انه كيف فعل، اهو فعل مسبق بعدم حتى يكون محدثاً بعد ان لم يكن، او

فعل لا مسبقاً بعده، بل هو فعل دائم معه دوام الشعاع مع الشمس، وعلى الجملة دوام

اللوازم مع الملزومات، (م ١٠١ ا) او دوام المعلولات مع العلل لا بد من فصل بين البابين،

فان هذا المقام موقف الحشر، ومصرع البشر، يتقاتلون فيه تقاتل العميان بسيف الدلائل

واسنة البرهان، اذ هو الطامة الكبرى والمعركة الغبراء.

١- م: الطريق، هامش: الوصول، مانند ر.

٢- در بجای شماره ها حرفهای «ا» تا «ط» آمده است.

وبعد هذا لابد وان تعرف الله ، تعالى ، على اى ترتيب فعل ، افعلها دفعة واحدة  
 بالتقدم وتأخر ، ام فعلها على ترتيب واجب فى الحكمة رعايته ، كما قال سبقت رحمتى غضبى .  
 ثم بعده لابد وان تعرف الله ، تعالى ، لم فعل ، وكيف الجمع بين قوله ، تعالى ،  
 جواباً لداود ، عليه السلام ، حين سأله : « لم خلقت الخلق مكنت كنزاً مخفياً ، فاحببت  
 ( 152 a ) ان اعرف » ، وبين قوله : « لا يسأل عما يفعل » ، مع قوله ، تعالى : « وما خلقت  
 الجن والانس الا ليعبدون » .

بل لقاائل ان يقول : الله ، تعالى ، فعل هذه العوالم لغرض حامل له عليه ، او لا  
 لغرض . فان فعله لغرض ؛ فما ذاك الغرض ، ومن فعل من هو . فان كان فعله ايضاً ،  
 لزم التسلسل فى الاغراض . وهو محال ، والفعل موقوف عليه ، فيكون محالاً ، مع ان هذا المحال  
 محال ، اذ الفعل محسوس معقول . وهل الافعال الاغراضية الادليلاً على نقصان صاحب  
 الغرض واستكمالها به ، اذ هذا حد الغرض وحقيقته . والا ، لا يكون الغرض غرضاً ، لان الغرض  
 فى اللغة الهدف ، اى منظرهته ومقصد نظره . وان فعله لا لغرض ، فهو اذن عبث و  
 لعب . وقد نفى الله ، تعالى ، امثال هذه الافعال العبثية عن نفسه ( م ١٠١ پ ) فى مواضع  
 جمّة من كتابه . نحو قوله : « وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لالعبين ، وما خلقناهما  
 الا بالحق » . وقوله : « وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلاً ، ذلك ظن الذين كفروا »  
 وهذا غاية التهديد لمن ( 152 b ) ظنّ خلقهما باطلاً ضائعاً .

سؤال آخر ، قد عرفنا ممّا قدمت لنا انه خير محض وهو ينبوع الجود والخير والنفع  
 والرحمة فى حقّ غيره ، لكن ( ١٦٥ ر ) نرى فى عالمنا هذا من الشرور والافات والنوب والعاهات  
 والاحوال اللاستحقاقية والامور الاتفاقية ، كما قيل<sup>(١)</sup> :

ليت الملاح وشرب الراح قد قرنا	بالنجم او عقداً فى ذروة الفلك
فلم يعانق مليحاً غير ذى كرم	ولم يحن الى راح سوى ملك
وكما نظم <sup>(٢)</sup> :	

سيه باد روى سپهر كبود	كه باجور جفتست وزانصاف طاق
-----------------------	----------------------------

١- م : قيل عربية د : قيل شعر . ٢- م : وكما نظم فى الفارسية . د : بيت

به عيسى مريم خرى میدهد بكون خرى میدهد صد براق  
و كما انشد<sup>(۱)</sup> :

من گرسنه چرخم ره نان می بندد و آنرا که بدادست دهان می بندد  
وین نقش نگر که این جهان می بندد سگ بر که و خر براستخوان می بندد  
ولله درابی العلاء حیث قال :  
کانی حیث ینشأ الدجن تحتی فها انا لا اطلّ ولا اجاد  
ما یقصر الوصف عنه .

وفاعل الخیر المحض لا یفعل الشرّ، اذ لا یجوز ان یکون مصدر الخیر مصدر لصدّه ،  
فان الفاعل ( 153 a ) الواحد لن یسوغ ان یکون مصدر الا مرین متماثلین ، فکیف ( م ۲۰۲ )  
لفعلین متضادّین ، او متناقضین ، علی فرق مشهور بینهما ، وقد عرفته . فتلك الشرور هل هی  
بفاعل ، او لا بفاعل .

فان کان لا بفاعل ، فکیف یجرى شیء ما فی عالمی الملك والملكوت بلاعلّة ولا فاعل . ولو  
جوزنا ذلک ؛ لا نسدّ علی عقولنا باب التحصیل ، وینفتح سبیل التعطیل ، فلا یمكننا الاستدلال  
بصنع علی صانع و بمنع علی مانع .

فان ذنوبنا یمضی علینا ان ناخذ بمذہب الدهریّة ، حیث قالوا : « وما یهلکنا الا الدهر » ،  
و بمذہب اصحاب الطبائع کما قالوا : « ما هی الا حیوتنا الدنیا نموت ونحیی » . والفرق  
بین المذہبین العاطلین ، ان الدهریّة تنکر المبدأ والمعاد ، والطبیعیّة تنکر المعاد فقط .  
وکلّ هذا ظاهر المحال .

وان کان بفاعل ، فیحجب ان یکون صد و الشرور عن فاعل شریر غیر مصدر الجود والخیر .  
وهذا یلجئنا الی التمسک بمذہب القدریّة ، ان کان ذاک الفاعل هو الانسان ، الذین هم  
محسوس هذه الامة ، او بمذہب الثنویّة ان کان فاعلاً ( 153 b ) آخر ظلمانیاً ، الذین نظروا  
الی مصدر الجود بالعين الحولاء والی صنعه بالعين العوراء .

فهذه اسولة اربعة بدرت من ابليس عظیم الکید والتلبیس ( ۶۵پ ) واوردها علی

الملائكة الذين قال لهم الله: «أتى جاعل في الأرض خليفة»، فاعترضوا عليه، تعالى، و قالوا: «اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء» فعجزوا عن جوابها، واستعانوا بربهم في دفعها، اذ هي خطوات الشيطان وسبلها. وهي (م ١٠٢ ا) اصول جميع الشبه الذائعة فيما بين الخليقة من ارباب الشرائع والطريقة واهل العقل والحقيقة، جميع المذاهب منها ناشية، وسلاكمها على الحاشية، الا المخلصون الذين هم على خطر عظيم. كما اشار اليه النبي، عليه السلام، في حديث طويل: «الناس كلهم هلكي الا المخلصون»، المشارون اليهم بقوله: «من اخلص لله اربعين صباحاً»، ظهرت ينابيع الحكمة (154 a) من قلبه على لسانه. الا لله الدين الخالص». والفرقة الناجية هم المذكورون في قوله: «ومن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون»، واليهما عائدة عند انحلالها وفك عقدة عقاليها، اذ كل شيء يرجع الى اصله، ويتصل بجنسه عند فصل فصله.

فلا بد من الجواب عنها على الترتيب، وها انا متصد لمنصب الاستدلال في معرض الاستكانة والاستدلال مستفيدا لا مفيداً مكرراً معيداً من فيض ذي الجلال واهب الكمال. فنقول: اولا الحق الصريح في كيفية صدور الصنع عن الصانع، لا يمكن الا ببيان صحيح المذاهب فيه. وقد اضطربت آراء العقول ودارت رؤس النفوس على مذاهب ثلاثة، دائرة بين دائرة حاصرة النفى والاثبات، لا خروج لواحد منها. لان الصنع روحاني و جسماني، فلا تخلو اما ان يكون كل واحد منهما قديماً او محدثاً، او الروحاني قديم (154 b) والجسماني محدث، او بالعكس، او موقوفا فيهما او في احدهما من (م ١٠٣ ا) غير حكم بقدم او حدوث. فهذه اقسام محصورة بحصر العقل.

اما المذاهب المسلوكة منها التي هي اصولها فثلاثة:

المذهب الاول رأى من نظر الى كمال القوة الواجبية وتتام القدرة الواجبية ووفور فيضه وجوده، فيصدق بدوام الصانع مع الصنع، وهو الاستدلال بقوة العلة التامة على المعلول الواجب المعية معها، (٦٦ ر) كيلا يكون جوده من جهة الازل عاطلاً باطلاً، فيتعطل الصانع الكامل الذات التي لا يعوزها شيء ما من الكمالات والصنع عن افاضة الخير مدة غير متناهية، وتعالى الله عن القصور والفتور. وهذا هو القول المشهور بقدم

العالم روحاني وجسماني ، اذ لاتعلّق لما فضلناه من افاضة الخير والوجود بالروحانيّ خاصّة او الجسمانيّ خاصّة . وهو مذهب اكثر الفلاسفة ، سيّما المتأخّرون ( 155 a ) من المشائين ، خصوصاً بوقلس ، حيث احدث القول بالقدم بعد المعلم الاول بدعة ، وكلّ بدعة ضلالة .

المذهب الثاني رأى من نظر الى نقصان القوّة الممكّنة وقصور الصّنع عن اهليّة المعية مع الصّانع ، فيصدق بتخلّف المصنوع عن الصّانع ، لئلا يلزم من دوامها مع مساواتهما في الوجود والعدم والحدوث والقدم ، وتعالى الله عن المساواة في امرها ، فضلاً عن الوجود والقدم . وهو استدلال بحال الاثر على حال المؤثر ، فعلى هذا الحال يتعطل الصّانع عن الصنع مدّة ( م ١٠٣ ا ) لاوّل لها ، موهومة غير معقولة محققة . وهذا هو القول المشهور يحدث العالم جسماني وروحاني ، لان الاستدلال بحال الاثر عليه عام لكليهما ، وهو مذهب جميع اصحاب الشرائع والملل ، وبعض اهل الاهواء والنحل .

المذهب الثالث رأى من نظر الى كمال استعداد العالم الروحاني فوق الجسمانيّ ( 155 b ) لبساطة الاوّل ونورانيّة المقربتين الى صانعه ، لقربة المناسبة ، اذ المشابهة ولو على ابعد الوجوه علّة الضمّ . وجسامة الثاني وظلمانيّة المبعدين عن خالقه ، لبعد المناسبة وقرب المضادّة الموجبة للتفريق . وهذا قول منقول عن الاقدمين ، حيث صرّحوا بقدم العقول وحدوث الافلاك . وابن زكريا من المتأخّرين كان ينصر هذا المذهب و ان كان باطلاً ، الاّ انه ابعد عن البطلان من المذهب الاول ، حيث اثبتوهما قديمين ، و اقرب الى قبول العقل منه .

المذهب الرابع رأى من نظر الى كمال الجسماني ونقص الروحانيّ ، فيصدق بعكس المذهب الثالث ، وهذا قول مردود ، ولا يجوز ان يحكم به مجنون ما فضلاً ( ٦٦ پ ) عن عاقل . لان الحكيم التام الحكمة والكريم العام النعمة كيف يفعل الاخس الاظلم ويترك الاشرف الاعلم ، مع ان الاخس يتوقّف على اكثر ممّا يتوقّف ( 156 a ) عليه الاشرف ، لكثرة الاوّل ووحدة الثاني . وكلّ ما يتوقّف عليه الواحد يتوقّف عليه الكثير وجوداً و عقلاً ، والموقوف على اكثر المقدّمات اندر وجوداً واكثر في العدم رقوداً عمّا ليس كذلك ( م ١٠٤ ا )

فلهذه المقدّمات الضرورية صدّتهم عن المسير اليه .

المذهب الخامس رأى من نظر الى كلّى طرفى الصّانع والصّنع كمالاً ونقصاً وفعلاً و  
انفعالاً ، فيتعارض عنده دليلان ، وينسند عليه سبيلان ، فيتوقّف فى الكلّ او فى البعض ، ولا  
يسلك مسلّكاً ، ولا يخوض معبراً ومهلكاً . وهذا مذهب جالينوس ومن تابعه ممّن على عقيدته  
ياثاعة ، ولعلّه اختيار طريق السّلامة ، وتنكّب جانب الملامة ، او عسى اخذ بيده الوصيّة  
المروية عن سيّدنا سيّد الاولين والآخرين سابق القدماء والمتأخّرين ، عليه السّلام : عليكم  
بدين العجائز ، حيث عجز حائراً وتجرباً يراً ، فما ربحت تجارتهم ، وما كانوا مهتدين .  
والمثل ( 156 b ) السّائر : العمى اقرب الى السّلامة من بصيرة حواء . لانه عمى عن سلو  
الضّراطيين ، وانحل عقال عقله عن كلّى الرباطين .

وعلى الجملة يدور نظر اهل العالم بين الكمال التامّ العامّ للعلّة ونقص العجز  
الضعيف للمعلول .

فالفسفى يستدلّ بحال السّبب على حال المسبّب ، فيشبهه به ، وهم المشبهة العقلية  
من هذه الجهة ، وان كانوا ينزّهونه عن المكان والجهة . فجّل الواحد المعروف قبل الحدود  
وقبل الحروف ، كما اشار اليه حكيم السلف وقدوة الخلف ، الجنيد ، رضى الله عنه والمتكلم  
يستدلّ بحال المسبّب على حال السّبب ، فيعطله عنه ، وهم المعطّلة من هذا السّبب ، حيث  
عطلوا الله تعالى عن جوده مدّة لا نهاية لها ( م ١٠٤ پ ) موهومة غير مفهومة .

فهذا هو تلخيص المذاهب مع اشارات خفيّة الى مأخذها . وانا اقول قولاً حقّاً  
مسالك المذاهب اربعة :

الاول مسلّك صرف العقل بلا اعتصام بحبل الشرع ، ولا اخذ بقيود حدود ( 157 a )  
السمع ، وقلّ ما ينجو سالكه دون ان يتردّى ، ويقع فى صفاف الحيرة والردّى . كما قال ،  
عليه السّلام : ( ٦٧ ) « يهتف العلم بالعمل ، فان اجاب ، والآ ارتحل عنه » . ولهذا قال اهل  
البصيرة : « علم بلا عمل ضلال ، الا من اخذ التوفيق بيده توفيقاً قياداً الى سعادة دون  
وسيلة المبعوث ، فيكون عقله رسولاً اليه هادياً له ، كما قال لرسوله ، عليه السّلام : « وكذلك  
اوحينا اليك روحاً من امرنا » . ومعلوم ان احداً من البشر ما كان هادياً له الى الحقّ ،

بل عقله الكامل كان كافياً فى الهداية .

ومن ههنا قيل فى الانبياء : « من يستغنى عن مدد الملائكة وسيلتهم الى حضرة الحق ، فلا يحتاج فى الدخول الى بابه الى حاجب و وزير ، ولا يلجى فى الوصول الى جنابه الى ظهير ومشير ، بل توفيقه رفيقه ، وعقله رائده وقائده . وفى الاولياء ايضا من يستغنى من مدد الانبياء ، لما ذكرنا من المعنى » .

لان نوع البشر متى يستغنى عن الاستمداد عن الملائكة مع شروق انوارها وكثرة آثارها بالنسبة ( 157 b ) الى نوع البشر ، فبان يستغنى شخص عن مثله مع مساواتهما فى درجة الشرف والكمال ، او مع تفاوت قليل دون التفاوت بين البشر والملك ، كان اولى . وهذا منزلة الاقدام ، حيث انكرت البراهمة النبوات رأساً .

والى هؤلاء ( ١٠٥ م ) المستقلين بالعقول اشار نص القرآن بقوله : « يكاد زيتها يضىء ، ولولم تمسه نار » ، أى بعض النفوس يستضىء ويشعل نوراً وهداية بلامد من خارج ، لدهنية ذهنه وذكاء عقله ، كالفتيلة المدهنة بالزيت مثلاً ، تشتغل ناراً بسرعة . و من هاهنا قالت الصّابية : « الصبوة هى الانحلال عن قيد الرجال » . فانكروا نبوة ابراهيم عليه السلام ، وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق .

الثانى مسلك صرف الشرع بلا استمسك بعروة العقل الوثقى ، اذ هى ادم وابقى ، اعنى فى معرفة الاصول والكليات ، لا فى ادراك الفروع والجزويات . فان هذه يجب ان تكون متلقاة من مشكاة الشرع ( 158 a ) ، مقتبسة من زجاجة النبوة . فاما فى ظلمات فيا فسى المعقولات لا بد من تقديم مصباح العقل . لهداية الدراية فى البداية والنهاية ، والا فيهلك من حيث لا يدري ، ويهوى فى مهاوى الضلالة ويسرى .

ولهذا امر سيدنا ، عليه السلام ، باستزادة العلم من ربه فى قوله : « وقل : رب زدنى علماً » ، وقال : « كل يوم لا زاد فيه علماً ، فلا بورك لى فى صباح ذلك اليوم » . تبصر كيف نفى البركة عن صباح يوم لا يتجدد له علم . ومتى ارتفعت ( ٦٧ پ ) البركة ، وقع اللوم الشوم والخذلان والحرمان . نعوذ بالله منه .

ورفعة قدر العلم وجلاله اعظم من ان يسطر ، واشهر من ان يذكر . ولولم يكن الا

ذكر الله تعالى اياهم بقوله: «والذين اوتوا (م ٥٠٥) العلم درجات»، لكفى • وناهيك شرفاً ومنقبة قوله: «قل: هل يستوى الذين يعلمون، والذين لا يعلمون» • وهذا استحقاق فى معنى الانكار والنفى، ولهذا قيل: «عمل بلا علم وبال» • ( 158 b ) •

الثالث مسلك مهلك خاوع عن كل السالكين، عار عن ملك المالكين الى الابد • فلهذا قلما يسلكه احد، وهو مطروق شيطان الوهم، فلا يسلم من سلك طريقه ويتخذ عابره رفيقه، وهو المشار اليه بقوله، تعالى: «ولا تتبعوا خطوات الشيطان»، ولا تتبعوا السبل، فتفرق بكم عن سبيله» •

الرابع مسلك مطروق لكل طارقى العقل والشرع، الحاوى لطرفى الاصل والفرع، واليه اشار قوله، تعالى: «هذا صراط مستقيم» • وان هذا صراطى مستقيماً، فاتبعوه» • وطرقه هم الفائزون الناجون، ولفلاح الابد راجون • وعنهم عبرت اشارة القرآن حيث قال: «ولكن الله يزيك من يشاء» • لانه ذكر فى غرة الآيه: «ولولا فضل الله عليكم ورحمته» • فالفضل هو العقل، والرحمة هو الشرع • اقرأ: «وما ارسلناك الا رحمة للعالمين» • كيف صرح بان ارسال الرسول الذى هو الشارع ( 159 a ) رحمة منه وعناية، حيث اخرجهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان • «ما زكى منكم من احد ابداً» • فدل ان التذكية المنجية انما يحصل لسالكهما •

اذا عرفت هذا، فنقول: الاقرب الى الحق من مذهبي القدم والحدوث مذهب اصحاب الحدوث، لانهم سلكوا كلى المشرعين: مشرع الشرائع العقلية، و (م ١٠٦ ر) محجة الحجة العقلية •

اما الشرع فقد اطبقت طبقات الانبياء، عليهم السلام، مع روائهم من عين العقل على كلمة واحدة، وهى قولهم كان الله فى الازل، وما كان معه شئ • صرحوا باثبات الاله الازل مجرداً عن كل ما سواه، حتى من الصفات، ان كانت مما سواه، وعن معنى «كان» ان كان زائداً على مفهوم معنى الله • بل الحق ان وجوده نفس الكون والحصول، لا مابه الكون والحصول، حتى لا تفهم من قولهم: «كان الله فى الازل»، معنى كان زائداً على معنى «الله»، ومعنى «الازل»، ايضاً زائداً عليه، اذ هو اكبر من ان يكون ( 159 b ) مظروف



الازل ، ليُحوى ( ٦٨ر ) به ظرفاً زمانياً ، بل هو الازل والابد والذهر والسرمد ، اى هو فاعل الازل والابد . وقد اشار السنائى ، رحمه الله ، الى هذا المعنى . حيث قال :

با وجودش ازل بوزير آمد      بگه آمد وليك دير آمد  
وهو الوجود والكون المجرد عن الاين واليون . ولذلك قال ، عليه السلام : « لا تسبوا  
الذهر ، فان الله هو الدهر » .

واما مذهب العقل ، فلانه اجمع اهل العالم على انه تخلف عن الصانع الكامل  
القدرة بعض مصنوعاته و مطبوعاته . وكيف لا ، وحدوث الصور والاعراض للبسائط والمركبات  
مشاهد عقلاً وحساً و وجداناً وحدساً .

ولم يقدر هذا فى كمال قدرته و رحمته و وفور فيضه و نعمته ، بل يحال على قصور  
المصنوع عن اهلية المعية معه ، فلم لا يحال هذا العجز والقصور فى تخلف العالم عنه  
على الفعل ، لا ( م ١٠٦ پ ) على الفاعل ، وعلى الصنع ، لا على الصانع . فان لم يُزِر هذا  
على منصب الجلال ، ولا ( 160 a ) يضيق عرصة الكمال ، اعنى تخلف البعض ؛ فكذا تخلف  
الكل .

وهذا معنى قول رئيس الحكماء واجلهم عند اثبات ان الواحد لا يصد عنه الا واحد ،  
ليس فى طباع الكثرة ان يصد عنه معاً . وما قال : ليس من شأن الواجب ان يصد راموراً كثيرة  
دفعه واحدة ، محترزاً به عن الاشعار بقصور قدرته ، بل احال ذلك على طباع الكثرة وعجزه  
اى الكثير عاجز عن صدوره عنه معاً ، الا واحد بعد واحد ، لانه عاجز عن اصداره ، تعالى  
عن البخل والقصور ، وجل عما يعجزه الامور ، « وما انتم بمعجزين فى الارض ولا فى السماء »  
فان قالوا : كل ذات سواء كانت واجبة او ممكنة ، لا بد لها من لوازم هى معاليه ، ولو  
بالمعلومية والمذكورية ، وهذه مقدمة لا بد من قبولها لشهادة بداهة العقل بصدقها ؛ فان  
الذات الواجبة لها اشعة وانوار واضواء وآثار ، اذ الوجود كله من شروق نوره و لمعان  
( 160 b ) ظهوره . وتلك الاضواء والاشعة نحن نسميها عقولاً ، كما سماه المتكلمون صفات .  
والاشعة كيف يفارق منبعها ، كما هو مشاهد من الشمس المحسوس الذى هو المثل الاعلى  
له ، تعالى . الا ان بين الاشعتين فرقاً ، وهوان اشعة شمس العقل احياء عقلاء ناطقة

فعالة ، واشعة شمس الحسن (م ١٠٧ ا) اعراض و انوار لغيرها لاذاتها ، غيراحياء عاقلة  
فعالة .

قلنا تلك الانوار ( ٦٨ پ) والاشعة لاتخلو حالها عن احد قسمين : اما ان كانت  
غيرالذات الواجبة اوعينها . فان كانتغيرها ، فلايكون هو واحد وحدة حقيقية ، فلايكون  
اذن هو واجباً . واذالم يكن هو واجباً ، لاتكون له تلك الاشعة والانوار المفروضة لها  
اللزامة لاذاتها ، وان كانت عينها ، فكيف تكون عقولاً ، لان عين الشئ كيف يصيرعين غيره .  
اللهم ( 161 a ) الا ان يَمِيدَ بهم مذهب المتنصرة الغير المتبصرة ، حيث جعلواله  
من عباده جزءاً ، ان الانسان لكفور مبين ، وقالوا اتخذ الرحمن ولدا ، سبحانه ، بل عباد  
مكرمون . والولد والجزء واللازم والمعلول والاشعة والعقول ، اذا كانت كلها غيرالذات ،  
عبارات مترادفة عتبر بها عن معنى واحد . ففي الكل معنى الولد والجزء ، وهو الاقانيم  
الثلاثة لاثاف النصارى الوجود والحيوة والعلم ، او الاله والمسيح و روح القدس ، والوالد  
والزوجة والولد والذكر والانثى وما يتولد منهما . ولا مشاحة فى الالفاظ بعد تبليج صبح  
المعنى من افق حق البحث . وقالوا : « اتخذ الله ولدا » ، وقالوا : « اتخذ الرحمن ولدا ،  
لقد جئتم شيئا ادا » ، وخيلتم نصب اعين عقولكم تماثلا ونداً ، « تكاد السموات والارض  
يتفطرون منه ، وتنشق الارض وتخرب الجبال هدا » . هذا هو القول الهراء الذى هو  
محض الجدال والمراء .

فاذن قد دارت اقداح العميان فى دائرة (م ١٠٧ پ) مجلس قوس قزح ذى العوج  
والالوان ، تارة ملوطة ( 161 b ) من ادناس ملّة اليهود حيث قالوا : « عزير ابن الله » ،  
وتارة دهاقاً من انجاس دين النصارى ، حين قالوا : « المسيح ابن الله » ، قاتلهم الله ،  
اننى يؤفكون ، انما المشركون نجس فلا يقربوا مسجد حرام حرم الجلال ، ولا يتوجهوا شطر  
كعبة قدس الجمال ، فاهجرهم هجراً جميلاً ، واتخذ الى ربك سواهم دليلاً . فهذا هو  
الجواب عن قولهم : كيف فعل .

واقول ثانياً جواباً عن سؤالهم الثانى وهو قولهم : على اى ترتيب فعل : قد برهنا

انّ الله واحد في ذاته وصفاته، وبرهنا ان فعل الواحد بلا واسطة واحد، فذلك الواحد الواجب عن الواحد الاول لن يسوغ ان يكون عرضاً، لافتقاره الى حامل جوهرى . ولا هيولى، اذ وجودها بلا صورة محال . ولا صورة، لافتقارها الى محلّ قائم الذات. ولا بجسم، لما فيه التركيب. ولا بنفس، لاحتياجها الى بدن ( ٩٦ر ) تدبره، ولان النفس متغيرة في ذاتها، لتغير ارادتها ( 162 a ) وتحريكها، فلا يجوز صدورها بلا واسطة عن الواجب الذي لا يتغير .

فهذه الجواهر الاربعة متباينة ذاتاً عن صدورها عن المبدأ المطلق فرادى وازواجاً، ودخولها في دين الوجود افواجاً معاً، لقصورها ونقصها عن استحقاق التقدم والسبقية، لا لخل مبدأها وقصور فاعليها، تعالى عن الضنة والتقتير والكلال والتقصير، فضلاً عن العرض الواجب التأخر عن كلها، لافتقار وجوده اليها . ( م ١٠٨ر ) والواجب تأخراً عن الكل كيف يصبح وجه وجوده من ليل العدم سابقاً على الكل .

فبقى ان يكون اول ما خلق الله العقل . فقد وافق البرهان اعتقاد اصحاب الاديان ثم هذا العقل الوجداني ان صدر عنه ايضاً واحد آخر وهكذا، وجب ان لا يكون في الوجود موجودان، الاً واحد هما علة الاخر . ومتى انتفى احدا شخاص الوجود، [ كانت قد ] انتفت علته . وكذا انتفاء علته لا انتفاء علة علته ، ( 162 b ) (١) وهلم جراً في الانتفاءات ، كما كان جراً في الثبوتات، حتى يسرى الى الواجب ان تعلقت المعلولات به . والا ، فيبقى الواجب فرداً واحداً، وينتفى ما سواه، ان جوزنا انفكاك الصنع عن الصانع .

كما جوز بعض المتكلمين انفكاك الصانع عن الصنع ، لان الانفكاكين متلازمان . اذ العلاقة من احاد الجانبين متى تحققت، تلازمها علاقة الجانب الاخر، مع ان هذا مخالفة صريحة لقوله : « انّ الله يمسك السموات والارض ان تزولا » ، وغيره من الآيات والاخبار . حيث قالوا : فرض عدم الواجب لا يضّر وجود الممكن ، بل يجوز وجوده ملازماً لعدمه . شدّ العصاة العصبية لعصبة القول بالعلة والمعلول . وربّ عصبية في قضية جزئية مختلفة مؤدية الى قضية كلية متفقة رافعة لها مفضية الى رفع جزئيتها، لدخولها تحتها من حيث

لا يدري ( 163 a ) المتعصب المعصب .» وجعلنا من بين ايديهم سداً ومن خلفهم سداً»  
اشارة الى هذا المعنى .

(م ١٠٨ پ) مثلوا بعدم البناء مع وجود البناء ، فان عدم احدهما مع وجود الآخر محسوس . ولم يعلموا ان البناء ليس بعلة اصلاً لوجود البناء ، بل نضدت اللبنة بواسطة حركة يده ، فامتد طولاً وعرضاً . وهذه النسبة البعيدة ليست من العلة ( ٩٦ پ) فى شئ لاحقيقة اصلاً ، ولا مجازاً ، الأعلى اقصى وجوه المجازات . ولم يشعروا ايضا ان فرض عدم الواجب محال ، اذ لا معنى للواجب الا هذا القدر ، بل يلزم من فرض عدمه كل محال . و اذا لزم كل محال ، كيف يبقى ممكن ما ، فضلاً عن وجوده وبقاءه و كونه وثباته . وهذا كما قيل : بنيت قصرأ ، وهدمت مصرأ . وههنا هدمت مصرأ داخلأ فيه بيتك المبنى عليه . شعر :

قل للذى يدعى فى العلم فلسفة حفظت شيئاً وغابت عنك اشياء

فثبت ان دائرة الوجود ، لو كانت متسلسلة متعلقة ( 163 b ) واحدة من واحدة منها ، لسرى عدم بعضها الى عدم كلها ، مع ان بطلانه معلوم ضرورة عقلية ومشاهدة حسية . فإى طريق فى اثبات كثرة لاعلى هذا الوجه ؟ فليس الا ان هذا العقل الاول فيه كثرة بعضها من عند الواجب الواهب ، وبعضها من ذاتها ، وأقله أنه ممكن محدث . والامكان له من ذاته لا بجعل جاعل ، فان الممكن لا يجعل ولا يفعل . بل الامكان سبب لكون الممكن مجعولا . اذ لولم يكن ممكناً ، لما كان يمكن جعله . فهو اذن سابق على كونه مجعولا لغيره ، لان العلة سابقة على (م ١٠٩ ر) المعلول . ولان الامكان للشئ لو كان بالغير ، لكان عارضاً جائز الزوال . ومتى زال ، انقلب الممكن غير ممكن . هذا بديهي الخلف . فثبت ان الامكان له من ذاته ، كما ان الوجوب للواجب من ذاته . فاذا اجاز القدر فى احدهما ، جاز فى الآخر .

فهذه الكثرة مركبة تركيباً عقلياً من امور ثلاثة متفاوتة بالضوء والظلمة ( 164 a ) والظل . فوجوده من الاول نورانى ، وجوبه كظلمته ، وامكانه ظلمانى ، اذ هو منبع العدم . فهذا العقل اذن هو الجوهر الذى قيل فيه : « أول ما خلق الله جوهره ، فنظر اليها بعين الهيبة » فذايت اجزأؤه ، فصارت ماء ، فتحرك الماء ، وطفأ فوقه زيد ، وارتفع دخان . فخلق السموات

من ذلك الدخان ، والارضين من ذلك الزبد » ، بل لهذا شاهد عدل من الكتاب المكسور  
الذى لا يمسّه الا المطهرون من علائق التعصب المبرثون عن كدورات التمدّ هب، وهو قوله :  
«ولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما» . وهل الرتق الا الشىء الوا<sup>حد</sup>  
والفتق الا تفصيله سماءً وارضاً وعقلاً ونفساً ونوعاً وجنساً وفلكاً وملكاً . وجعلنا من الماء  
( ٧٠ ر ) الذى حصل من ذوبانه عند وقوع نظر هيبة الجمال اليه المسمى نفساً كلياً كل  
شئ حتى افلا يبصرون .

فبحسب هذه الجهات يجب ان يكون له ( 164 b ) انظار ثلاثة متفاوتة فى الصفاء  
والكدورة والشرف والخسة اذ العلم الذى هو مثال من المعلوم يجب ( م ١٠٩ پ ) ان يكون  
مثاله .

احدها نظرا الى عجز نفسه بالامكان الذى هو منبع العدم والشر والظلمة .  
والثانى نظرا الى وجوده الموهوب له من جود الكمال الذى هو نور محض اذ موهوب  
النور نور .

والثالث نظر الى قدرة باريه وقوة خالقه بالايجاب والادامة التى هى منبع البقاء  
والثبات .

والنظرا لاول يلزمه الخوف والخشية « وهم من خشية ربهم مشفقون ، حتى اذا فزع من  
قلوبهم » ، عبارتان عن هذا المعنى .

والنظر الثانى يلزمه الفرح والسرور والبسط والحبور ، اذ تصوّر النور يوجب الفرح  
الذى هو انبساط الروح . ولهذا ترى سيل عجم الحيوانات فى ظلم الليالى الى لقاء النور ،  
وشوقهم الى الاكتمال بطلعة الشمس ، فضلاً عن النفوس التواطق . وسبب فزع اصحاب  
الما ليخوليا قلة نور ارواحهم الدماغيّة على ما عرف فى الطب .

والنظر الثالث يلزمه سرورا اقلّ منه ، اذ وجوبه ( 165 a ) بالاول مثل ظلّ له ممدود  
عليه ، حافظاً اياه من امتداد يد الفناء اليه ، واستعلاء جور البلى عليه . وهذا الاستظلال هو  
المستول فى بعض دعوات النبى ، عليه السلام ، الصالحة الفاتحة ، حيث قال : اللهم اظننى  
تحت ظل عرشك يوم لا ظلّ الا ظلك .

فالعقل الأول ظلّه وظلّه ، كما سّماه تعالى صريحاً بهذا الاسم فى قوله : «الم تر الى ربك كيف مدّ الظلّ ، ولو شاء لجعله ساكناً» لأن له ماسكن فى الليل والنّهار ، وهى العقول والنّفوس (م ١٠ ا) الساكنة ليلاً ونهاراً اصلاً واسحاراً فى حظيرة الجبروت ، وهو سلطان الله فى ارض عالم الاجسام كما قال ، عليه السّلام : السّلمان ظل الله فى ارضه ، فهو ظلّ بالنسبة الى كبرياء الاول ، وشمس بالنسبة الى من دونه ، وما سواه ظلاله . فكما ان النّور اشرق من الظلّ ، فكذلك تصوّره اشرف منه .

فمن هذه الجهات الثلاث التى هى الوجود والوجوب والامكان ، ( 165 b ) او الوجود والمائيّة والامكان ، والنّور والظلّ والظلمة ، على اختلاف العبارات ، يتولّد فيه علوم ثلاثة متفاوتة فى الشّرف والخسّة . لانه كما ان تصوّر البقاء يوجب اللّذة ، فكذلك تصوّر ( ٧٠ پ ) الفناء يوجب الالم . وهذه الحالة نجدّها من انفسنا وجداناً ضرورياً بلا تكلف برهان ، بل اغنانا عنه العيان بعين البصيرة والحدس بلا مزاحمة من عين الحسّ .

فمن نظره الامكانىّ يلزمه الفلك الاول ، لانّ تصوّر الامكان يناسب المادّة . ومن نظره الثّانى ، وهو تصوّر الوجوب بالغير ، يلزمه نفس ذلك الفلك ، اذ هو ظلّ للعقل ، فتصوّر الظلّ يناسب الظلّ .

ومن نظره الثّالث وهو تصوّر الوجود الموهوب من عند الجواد ، يلزمه عقل آخر ، لانّ تصوّر النّور المحض يوجب النّور المحض المناسب له مناسبات كثيرة ، مثل البساطة ، والامن من الفساد ، والعلم والاحاطة ، والجوهرية الموجبة للقيام بالذّات ، الى غير ذلك . ولا معنى ( 166 a ) للعقل الا ماله هذه الاوصاف ولا تتعجّب من هذا .

فنقول ما معنى كون العقل (م ١٠ ا) الاول معدنا لنور وظلمة وظلّ وتفكّر فى متن الحديث ، كيف صرّح ايضاً بامور ثلاثة مخلوقة منه ، وهو الماء والارض والدخان ، وهل الارض الا كالظلمة التى سميّناها جسماً فلكياً ، والماء الا كالظلّ الذى سميّناه نفساً كلياً ، والدخان الا كالنّور الذى سميّناه عقلاً فعلاً ، سوى ان تفهيم المعقولات الغائبة لا يمكن الا بمحسوسات الحاضرة للعين .

ولا تنكرنّ فى نفسك مناجياً ايّها بزعمك : كيف يكون تصوّر الاشياء وتعقلها سبباً لها ،

بعد ان علّمناك ان كلّ الاشياء انما صدر عن مبدعها لعلمه بها . فان ظلمة الجهل لا يصدر عنها شيء بتهّة . اذ الوجود والشيء ، كيف يصدر من العدم الذي هو الجهل ، وهو كيف يوجد شيئاً وهو في نفسه غير موجود ، اذ لايجاد هو اعطاء الوجود . فما لم يكن له وجود ، كيف يعطى غيره مالم يكن له . فلليس كيف وجود بالايس ، بل بئس كيف يسخو بنعم . وتلوت قوله ، تعالى : « وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه » . انظر كيف صرحت الاية بان سبب وجود الاشياء ( 166 b ) هو العلم لا غير .

وهكذا نحن اذا تصوّرنا الصّحة يحدث فينا الصحة ، واذا تصوّرنا المرض يحدث فينا المرض . واقرب من هذا ان تصوّر صورة مليحة يهيج قوّة الشهوة ، وتصور قبيحها لا يوجب شيئاً ، بل ربما يثور قوّة النفرة ، لتصورها صورة مبغوضة ( ٧١ ) عند المتصور .

وهذا هو المقدّمة المشهورة من ( م ١١١ ) ان التصوّرات النفسانيّة قد تكون مبادئ لحدوث الحوادث . ومن حاله بلغت الى حد قصور ، يجب ان يقرّر معه الوجدانيات النابعة من فطرة النفس بالبرهانيات ، وهو لا يقبل الا بعسرة وصعوبة . فالاولى ترك مكالمته فضلاً عما لا يقبل رأساً ، « قل : الله ، ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ، ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلهههم الامل ، فذرهم يخوضوا ويلعبوا ، واعرض عن الجاهلين » ، اشارات الى هولاء .

ثم من العقل الثاني بهذه الاعتبار الثلاثة و تصوّراتها يصدر عنه عقل ( 167 a ) و نفس وفلك آخر ، الى ان ينتهي تلك الانوار والاشعة بالعقل الاخير الذي صدر عنه هيولى العالم العنصرى .

وهذه الانوار مترتبة في شدّة الاشرار وضعفه . فكلّ ما كان اقرب من منبع النور ، كان اشداً اشرافاً . وكل ما كان ابعد منه ، كان اضعف اشرافاً ، حتّى لا تحصل من آخر الانوار ، الا الهيولى التي هي جوهر ظلماني لا يعقل ذاته ، فضلاً عن غيره ، فهو ظلّ ، وطلّ . كما ان الطّبيعة ظل الهيولى . وظل الظل اظلم منه . فكان في اللطافة ما بلغ رتبة العقل ، وفي الكثافة ما دخل في حد الجسم ، ليكون لها شخن وحجم . بل الشخن انما يحصل فيه بواسطة الصّورة الجسميّة ، فصارت جسماً عنصرياً . تصوّر شعلة تقطر من نار عظيمة ، وشعلة قاطرة من الشعلة الاولى ، وهكذا اثنائة ورابعة وخامسة الى ان انتهت تلك الشعلة بقاطرة لا نور لها ، مثل

القمر القاطر من الشعل ( م ١١ ا ) المبعثرة فى السموات النازلة من لدن السماء الاعلى الى السماء الاخرى . اذ هذه ( 167 b ) الانوار المترتبة المتفاوتة فى الاشراق والكمودة ظلال تلك الانوار المعقولة . ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتفكرون .

ثم هذا الجسم العنصرى الذى هو حشوا لفلك بواسطة القرب والبعد عنه صار اربعة اقسام : فالذى منه فى غاية القرب يجب ان يكون حاراً ، والذى فى غاية البعد منه ان يكون بارداً ، وما بينهما متوسطاً فى الحرارة والبرودة . ثم هذه الاربعة لاتزال تتمازج بالحركة من خروجها عن احيازها قسراً بواسطة الحركات السماوية واقتضاء الكواكب يقتضى آثارها التى لا يعلم ذرات جزئياتها ( ٧١ پ ) الحفيرة الآ الواحد القهار وكلياتها الا هو ، والراسخون فى العلم ، يقولون : آمنا به كل من عند ربنا ، اى كليها وجزئها ، ثابتها ومتغيرها .  
ثم يحصل من امتزاجها مواليد اربعة :

احدها آثار الجو من السحب الساقبة والشهب الثاقبة والثلوج والامطار والشعل والانوار ( 168 a ) والرياح والامواج والاضطراب فى البحر العجاج وقوس قزح وذوات الاذناب وغيرها من الاسباب . وقال الله ، تعالى : « وجعلناها رجوما للشياطين » ، اى الشعل النازلة من كرة النار ، وهى الدخان الصاعدة من الارض الى اعلى الجو المشتعلة منها لشدة استعدادها له بواسطة الحرارة واللطافة .

ثانيها المعدنيات ، تغلب عليها ( م ١٣ ا ) الطبيعة الارضية ، ولذلك تكونت فى قعر الارض ولا تطلع نجداً ، واعدلها ورئيسها الياقوت لصفاء جوهرها ونقاء صورتها .  
وثالثها النباتات ، ويغلب عليها المائية . ولذلك قصد التنو من الارض ، ويستقر فوقها ، وهو جيز الماء .

ورابعها الحيوان ، ويغلب عليه الهوائية . ولذلك لاحياة لها الا بالنفس فى الهواء .  
ومن هذا قالت الحكماء : « كل ما خلقه الله من المواليد ، فهو ما فى الارض او عليها او فيها وعليها .

وهذا الكل واحد من هذه المواليد هذه الاحوال الثلاثة مبدأ ( 168 b ) ووسط ومعاد . كما اشار اليه بقوله : « منها خلقناكم ، وفيها نعيدكم ، ومنها نخرجكم تارة اخرى » .



فصّرحت الاية بمعاد كلّ واحد من هذه المواليد . ولكلّ واحد من هذه الانواع حدا نقص  
وكمال ، ودرجتا افراط وتفريط ، من احدهما يبتدى ربالاخر ينتهى .  
وأخر رتب الحيوان وكمالها الانسان ، ولهذا جائزدة عالم العنصر وخلاصته لاغيره .  
وهو عالم كبير لاحتيازه جميع مافيه من القوى والاركان ، وعالم صغير ايضاً اذا اعتبر  
جزءاً من كلى العالمين روحانيّ وجسمانيّ .

وهو افضل من ملائكة القوى والنّفوس النباتيّة والحيوانيّة ، وهو الذى قيل فى حقّه كرامة  
واعزازأله للملائكة الارضيّة : « اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس » الوهم « كان من الجن » ،  
لاجتنانه فى ظلمة البدن ، « ففسق (م ١٢ ا ب) عن امر ربّه » ، وايس من رحمته . و ابليس  
معناه آيس فى لغة العرب . « ابى واستكبر ، وكان من الكافرين » ، اذا اصرار ( ٩ ٧٢ ر ) على  
الفسق يورث الكفر . ويغلب على مزاجه ( 169 a ) الطبيعة النارية الّتى هى امّ الشهوة و  
الغضب . وقد خلق الله الوهم جاناً فى قعر ظلمة جهنّم ، « من مارج من نار » ، وهو شجرة  
تخرج فى اصل الجحيم ، طلّعها كأنه رؤس الشّياطين » .

والشّهوة والغضب من نيران الله الموقدة الّتى تطلّع على الافئدة . والاصل منهما  
الشهوة . اذ هى تستعبد الغضب للفتك والسفك والطعن والضرب والطرْد والحرب . وكلّ  
هذه بسبب النزوع والشوق ، فدلّ انتهاءها الى اصل منهما . ولكونها اصلاً ومستخدماً خصّها  
النّبى ، عليه السّلام ، دون الغضب ، وصفا بالاهية فى قوله : « ابغض اله عبد فى الارض الهوى ،  
اخذاً من قوله ، تعالى : « افرايت من اتخذ الهه هواه » .

وبين كلّ واحد من هذه المواليد نوع متوسّط بين درجتى الكمال والنقص ، مثل المرجان  
الذى جاوز مقام المعدن ، وما بلغ بعد رتبة النبات . ومثل النخلة بين النبات والحيوان ،  
اذ فيه من كلى النوعين شىء ، اما من النبات فالتغذية ( 169 b ) والتنمية والتوليد ، و اما  
من الحيوان فكالتلقيح الذى هو كالوقاع بين ذكر الحيوان وانثاه . ولهذا قال ، عليه السّلام :  
اكرموا عمتكم النخلة . لان الحيوان ابوالانسان ، النخلة اخت الحيوان ، اذ هما من اولاد  
النبات ، فيكون النخلة عمّة الانسان (م ١٣ ا ر) لا محالة . ولان المادّة الاخيرة من سلسلة  
الحيوان البالغة فى الاعتدال الحيوانى كان لها صاف ودردى . فمن صفاتها خلق آدم

ابوالبشر، ولهذا سَمِيَ صَفِيًّا وبالعهد وفياً، ومن در دِيهَا خلق النخلة، فتكون هى عَمَّة الانسان لا بد .

ولما كان البلوغ من اَوَّل رتبة الحيوان الذى هو آخر رتبة النبات الى آخرها بالتدرج والترتيب، لاجرم قال :عليه السلام: «خَمَر طينة آدم بيده اربعين صباحاً» . عشرة منها صباح الحيوان، وعشرة منها صباح النبات، وعشرة صباح المعادن، وعشرة صباح امتزاج ( 170 a ) العناصر الاربعة .

ومثل القرد بين الحيوان والانسان .

وهذه المتوسطات تشبه الهيولى المتوسطة بين النفس والجسم .

وكذا بين كل نوع من انواع الوجود روحانياً كما عرفت، وجسمانياً كما احسست .  
« وان تعدّوا نعمة الله ( ٢٢٧ ) لا تحصوها ، وما كان عطاء ربك محظوراً » على احد من المستعدين ، سوى الواجب الفرد الحق الاحد . « الصمد » ، اى السيد الذى لا جوف له . فالا حد ما لا مثل له ، كما عرفت من وحدانية الواجب . والفرد ما لا يتجزى ، ولا يتبعّض . والصمد ما له كلالا المعنيين . « لم يلد » ، اى لا نوع له يتولّد منه الاشخاص ، بل نوعه فى شخصه ، اى هو ليس الا هو ، ما فضل منه ما يصير غيره ، غيرته منه على الاغيار ، لان الله غيور . اذ الكلّ فى كلّ شىء لا يكون الا واحداً ، وهو كلّ الاكمل ، وجلّ الافضل . فلا ( م ١٣ ) ( ا ) يكون اذن الا واحداً . « ولم يولد » ، اى لا جنس له ليندرج تحته حتّى يتولّد منه ، وهو ابعد عن ذيل جلاله من النوع . « ولم يكن له كفوا احد » ، اى لم يكن له احد كفواً ، كما عرفت من ان الواجب لا ندّه . ( 170 b ) والكفو المثل محسوساً ومعقولاً . وهذا لان الحكمة الازليّة لا ينتقل من نوع الى آخر ، الاعلى طريق الاستدراج والهيونا . فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهر ابقى .

وتفاوت هذه المراتب فى الخسّة والشرف ، والكمال والنقص ، والصفاء والكدورة ، والحيوة والجمود ، والفطنة والبلادة ، بحسب تفاوت الامزجة المعدّة لقبول صورة النوع شرفاً وخسّة ، الاشراف الاسبق فالاسبق ، والاخساء لاحق فاللاحق . هذا فى عالم البسائط مرعى واجب الرعاية ، بل هو محض الرحمة والعناية . اما فى عالم المركّبات فالمرعى عكسه ، وهذا مشاهد

بلا مزاحمة من حجة ، ولا كلفة من دليل .

والاستعدادات فى التوابل مبدولة من جهة اجرام الافلاك بسبب حركاتها المعدّة والصّور المحسوسة والمعقولة الفائضة المنثورة عليها نثر لألى الاقطار وفيض درر الاقطار على موادّ النبات واصول الاشجار ، لا براز مافى ( 171 a ) خزنة استعدادها من الازهار والثمار . « وان من شىء الا عندنا خزائنه » . والخزانة الاهليّة والاستعداد الكامنة فى الموادّ ، كما قال ، سبحانه ، « وانزلنا من السماء ماء مباركاً ، ( م ١١٤ ) فانبتنا به جنات وحبّ الحصيد » ، فالماء المحسوس لصور المحسوسات ، كما ان الماء المعقول المسمى نفحات الرحمة ونفحات الروضة بقوله ، عليه السلام : « ان لربكم فى ايام دهركم نفحات من رحمته ، الافتعروا لها » ، لصور المعقولات . وهما نهران جاربان من بحر الجود الى سواقي كل ماله حظّ الوجود ، من جهة العقول ( ٧٣ ) الفعالة بامر الله ، اذ هم « الذين لا يعصون الله ما امرهم ، و يفعلون ما يؤمرون » .

الا ترى الى قوله ، تعالى ، حكاية عن روح القدس : « انما انا رسول ربك لاهب لك غلاماً زكياً » . كيف سمى نفسه واهباً صورة غلام زكى ، بمعرفة الحقائق ذكياً . فلا زالت الاجرام السماوية معدّة ، والعقول فياضة آثار انوارها ، كالشمس يفيض ( 171 b ) انوارها على المقابلات لها القابلين لانوارها بسبب المقابلة بحسب الاهليّة والصلوحيّة بلا بخل وتقتير ولا قصور وتفتير . « وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة » . ولو كان للذرة والبقة ، استعداد لقبول صورة اشرف الانواع ونفسه ، لفاضتا عليهما ، اذ لاضنة . ثم « يسقى بماء واحد » ، وهو ماء بحر الجود المسجور ، وحياء حيوة عين الوجود الطهور ، الذى لن يبرح من اسلوب الفضل سائلاً مائلاً ، ومن منبع الجود والعدل طائلاً نائلاً . « ففتحن ابواب السماء بماء منهمر ، وفجرنا الارض عيوناً » ، فالتقى الماء ، اى : ماء الفواعل العلوية ، وماء القوابل السفليّة ، لتولد ( م ١١٤ ب ) انواع الكمالات ، واجناس الفضائل من بينهما . « ونفضل بعضها على بعض فى الاكل » ، بحسب الاستعدادات المخزونة فى القوابل . كما قال : « وما ننزله الا بقدر معلوم ، انّا كل شىء خلقناه بقدر » ، لا تبذيرا ولا تقتيرا ، « بل كان بين ذلك قواما » ، فلا تحسبن ( 172 a ) عين الجود والكرم وينبوع ماء حيوة الوجود والقدم غائرة ، بل تفور فائرة . وكيف يفيض بالشىء النزر

اليسير من الذي سيان عنده القليل والكثير .

وهذه الدّعاوى بعضها معلومة بالبرهان ، وبعضها مقطوعة به من جهة القوّة الحدسيّة ، التي « يكاد زيتها يضيء ولولم تمسه نار » فمن شأفليوم ، ومن شأفليكفر ، أنّا اعتدنا للظالمين ناراً احاط بهم سرادقها » . اللهم اضرب علينا سرادقات حفظك من مشاغبة الخصام ومداعة الملام .

تفكّر في حكمة الصّانع البديع النافع المنيع ، كيف بدأ بالعقل ، وختم بالعاقل ، وبينهما امور متفاوتة نوراً وظلمة . وهذا كالبذر المزروع للثّبت ، يبتدى أوله وهولب ، وينتهي بغايته وهولب . فالعقل الأوّل بذر الموجودات جمعاء ، وما عداه من المعقول سيقانه ، والنفوس اغصانه ، والاجرام ( 172 b ) الفلكيّة افنانه ، والاجرام ( ٧٣ پ ) العنصرية اوراقه ، والنفوس الارضيّة ازهاره ، والنفوس البشريّة ثماره ، ولّبها الرّوح المحمّدي ، عليه السّلام .

فهذه شجرة ثابتة على طرف عيين الجود منكوساً ، تسمى شجرة طوبى . والى هذا الرمز اشار ( م ١٥ ا ) قوله : « كمثل ذرع اخرج شطاً فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار » ، هو الاول ، اى منه بدأ ، والاخر ، اى اليه يعود ، والظاهر لدنوّه ، ونحن اقرب اليه من حبل الوريد ، ونحن اقرب اليه منكم ، ولكن لا تبصرون . فلا قسم بما تبصرون ولا لا تبصرون ، اى اقسام قسماً لتتعلمون عظيماً ، بالمعقولات والمحسوسات ، او بعالم الغيب والشّهادة ، او الباطن والظاهر ، لعلو مرتبتهما ، وبينهما قشور كثيرة على حسب مراتبها . واقول ثالثاً جواباً عن سؤالهم الذي هو قولهم : « لم فعل هذه السلسلة » ، صدر عنه لا لغرض وغاية .

لان الغاية ( 173 a ) انما تكون لناقص ، حتّى يستكمل بها ، كما قرّره ، بل هو منتهى الغايات وطرف النهايات . ولان الفرض المفروض في حقّه هو من فعله وخلقه ، والمعلول الواجب التّأخر عن علّته كيف يصير علّة لفعل الفاعل المطلق ، والا يصير علّة لنفسه .

ولان كلّ مطلوب هو من جملة الممكنات لا خروج له عنها بتّة ، والغرض المحرّض على الشّيء سابق على ذلك الشّيء سبقاً في العلم ولحقوقاً في الوجود ، وقبل جميع الممكنات لا ممكن ، والآ يكون قبل نفسه .

ولان العرض اللاحق فى الوجود لا يمكن تحصيله الا لغرض آخر سابق عليه اذ لوجوز  
تحصيل الغرض لا لغرض زائد ، فليجوز فى ايجاد الوجود عرياً عن الاغراض . وكذا الغرض  
الثانى يستدعى غرضاً ثالثاً ، وهلم (م ١٥ ا) جزاً . فلا يمكن ايجاد الوجود مالم يتقدم عليه  
اغراض لانهاية لها دفعة . هذا محال ، والموقوف عليه محال ، وهو ايجاد الوجود ولا ريب  
فى كذبه . لان الباعث للشئ على الشئ مستخدم له بتحصيله ، بل مستعبد . ومن الذى  
يستعبد المعبود المسجود ، ومن الذى يستخدم المخدوم المقصود ، ( 173 b ) فلا مقصود  
له اذن .

ولولا ان الدخول فى اقامة الحجج على هذا المطلوب يخرجنى عن القصد ، لكنت  
اسود فيه اوراقاً ، وامد من اطنابه رواقاً ، يزيد فى الخلق ما يشاء ، سبحانه من فاتح بيده  
مفاتيح <sup>(١)</sup> المفاتيح ومقاليد المساعى ( ٧٤ ر ) والمناجح عند مفاتيح الغيب والشهادة ، وله  
مقاليد السموات والارض .

فاذن لاعلة لصنعه ولا غاية لفعله ، ولذلك قال : لا يسأل عما يفعل ، اى فعله بالذات  
والارادة ، والذاتيات لا يسئل عن علمها ، ولا يبحث عن لميتها .

واما قوله ، تعالى : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » ، مقيداً بلام التعليل ،  
اشعاراً بان خلق الجن والانس لغرض العبادة ، الا ان هذه الغاية راجعة الى الخلق ،  
لا الى خالقه . لان المقصود من التعبد له وصولهم الى سعادتهم التى هى المشاهدة ، و  
هى لا تحصل الا بالمجاهدة والتعبد والصوم والتهجد . ومشاهدة المعشوق غرض العاشق  
وحظه ، لانصيب له فيها ( 174 a ) ولا ذوق ولا ميل ( م ١٦ ا ) اليه ولا شوق .

مع ان الله تعالى عاشق لذاته ، معشوق لذاته ولغيره ، يحبهم ويحبونه . فمحببتهم له  
عين محبته لهم ، لانه هو الذى يدعوهم الى دار السلام ، ويجرهم لاسماع الكلام . ولولا دعاؤه  
اياهم ؛ لما اجترأ احد على هذا الاقدام ، وشرب جرعة من هذا المدام المسكر لعقول اولى  
الالباب . فما للتراب ورب الارباب ، لبعده المناسبة والمشابهة وبون المكاملة والمواجهة .  
ويتقرب هذه المحبة الروحانية والمودة السبحانية ، خرج الجواب عن جوابه ، تعالى ،

لداود ،عليه السلام :« كنت كنزا مخفياً ، فاحببت ان اعرف »<sup>١٠</sup> اى غاية جودى و كمالى  
تتقاضى ان اعرف للخلق كنه جلالى ، ليتشاقوا الى مشاهدة جمالى . وتعريفى لكمال ذاتى  
ايّاهم ، ما كان يتأتى الا بابرار الآثار الكامنة فى معدن العدم بمعول القدرة ، ملوّنة بالانوار  
المبثوثة فيها . كما كنز هذا الرمز فى قلب آية المشكاة والزجاجة ( 174 b ) حيث قال :« الله  
يرى السموات والارض » .

فلهذا السبب افعاله مشابهة له من جهة ذلك النور السارى فيها ، وان كانت  
بعد وجوه المشابهة ، الا ان تلك المشابهة فى النفس البشرية كانت اكثر وانور واشهر  
لنهر ممّا فى المواليد ، كما قال ، عليه السلام :« ما خلق الله شيئاً اشبه به من آدم » . فلهذا  
بعض العارفين شعرا :

جو آدم را فرستاديم بيرون جمال خویش بر صحرا نهادیم ( م ١٦ ا )  
واقول رابعاً جواباً عن سؤالهم الرابع ( ٧٤ پ ) وهو قولهم :« لم فعل الشرّ ، ومن  
اعمله وجاعله ؟ » المعلول كلّ على خمسة اقسام :

خير محض ، والخير غالب عليه ، اوشرّ محض ، والشرّ غالب عليه ، او كلاهما سيّان . ولن  
يدخل فى حيّز الوجود من الخمسة الاثنان : خير محض ، او الخير غالب عليه . والباقيات  
الفانيات ما كانت صالحة لدخولها حرم الوجود لهُوِّها فى حضيض ( 175 a ) الشرّ المتأبّى  
للصدور عن منبع الخير . اذ الخبيثات للخبيثين ، كما ان الطيبات للطيبين ، ولان الشرّ  
عدم ذات ، او عدم صفة ذات ، والعدم لا يستدعى فاعلابته ، كما زعم حول المجوس و عُور  
المعتزلة ، تشابهت قلوبهم ، فتماثلت حروبهم . فلا تتوهّم من الشرّ وجوداً ، بل الشرّ عدم ،  
والعدم شرّ ، كما ان الخير وجود ، والوجود خير .

مثال القسم الاول من الخير عالم العقل وعالم الافلاك ، اذ هما ميّزان من الشّرور و  
الفساد الناشيان من سنخ التضادّ . ولا تضادّ فى هذين العالمين ، كما عرفت ، فلافساد .

ومثال القسم الثانى عالم العناصر ، اذ الخير غالب فيه ، بل الشرّ لا يوجد الا على طريق  
الندرة والشذوذ . اما فى بسائطها كما فى النار المحرق والماء المغرق ، واما فى مركباتها  
كما فى الحيوانات السبعيّة بسبب غول الغضب المهلك ، وفى الحيوان البهيمية بسبب عجز

الشهوة<sup>(١)</sup> ( 175 b ) الشهوة القهيرة الشهيرة المعنوية (م ١٧ ا) بقوله ، تعالى : ونهى النفس عن الهوى ، فإن الجنة هي المأوى . انظر كيف شرط دخول الجنة بنهى النفس عنها ، سواء كانت حلالاً او حراماً فقط ، تصریحاً بانها هي الصادة عن المسير الى الجنة لا غير . و متى صدّت ، اوقعت صاحبها فى نار جهنم ، اذ هي محفوفة بالشهوات . لكن قبض عنان جموحها ممّا يصعب على النفوس ، فلذا قال ، عليه السلام : حقّت الجنة بالمكاره ، وحقّت النار بالشهوات .

فذلك انما يكون لمحض النفع فى اشياء اخر . ولولم يخلق ، لخلق سربال الوجود ، وقصّر رداء الجود ، وبقي فى كتم العدم عوالم كثيرة ، ونفائس جمّة غفيرة ، ويصبح بحر جوده غائضاً ، بعد ان بات فائضاً كما عيّى هذه الجوهرة النفسية تحت قوله : قل : « ارايتم ( ٧٥ ر ) ان اصبح ماؤكم غوراً ، فمن يأتكم بماء معين » ، وقوله ( 176 a ) : « قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمداً » الآية . اى ان بقى غيب ليل العدم ، فمن الذى جاء بصبح نهار الوجود سوى الواحد القهار للغسق باظهار الشفق من آثار الفلق . فاندلق صبح السيف من قراب ليله ، وانبجست عيون الاعيان من عرمم سيله الى بلدة طيبة ، ورب غفور ، تجرى من تحتها انهار من خمر طهور ، ذلك تقدير العزيز العليم .

وقد دريت الكلام المشهور من ابناء الاقوال وارداً فى الاقيال ، ان فى فساد بعض كون ابعاض كثيرة ، فلوانتفى الفساد الجزئى ، يلزم منه الفساد الكلى .

وهذا الانا لو فرضنا عدم النار المحرقة ثوب فقير فقير ، يلزم من وجودها ضرورة لا يقصد قاصد . بل (م ١٧ ا) امثال هذه الوقائع لازمة من مصادمات حركات الافلاك اتفاقاً ، لا يلتفت اليها من هو غنى سنّى حكيم على ، وائى وجود لنملة اذا انحطمت تحت مناسم خيول ( 176 b ) عسكر سليمان ، حتى يبالى به ، وجودها لا ينفع لمملكته ، وعدمها لا يضّر كالاُبيرة المغمسة فى بحر المحيط ، يلزم ان لا يكون لعالم العنصر وجود بته ، اذ لا قوام له الا بها وكذا الماء .

فاذن فى ترك خير كثير لشر قليل شر كثير ، لن يسوغ عناية المبدع ورحمة الجواد اهماله . مع ان هذا الشر ليسير حقير بالنسبة الى بسيط الارض ، التى هي حقيرة بالنسبة

الى الافلاك المحيطة بها ، المحاطة لجرم الكل ، المقهور تحت ايدى النفوس ، المطموسة تحت اشعة العقول ، الاسيرة فى قبضة الرحمن ، ولا نسبة له الى جناب الكبرياء الباهر برهانه على الضياء . فاذن تصور ذرة الشرفى بجراشعة شمس العظمة لا يضرها ، بل يزيد بها وجمالاً وضياءً وكمالاً . كالشامة السوداء على الصورة المليحة البيضاء ، يزيد ها حسناً وملاحة واشراقاً وصباحة . سبحان رب العزة عما يصفون من قصور قدرته عن الافعال ، وفتور فعله ( 177 a ) من تصوير الامثال والاشكال ، وجلّ جناب السلطنة عن امثال هذا الخيال .

فقد لاح انّ الخير افعاله بالقصد الاول ، والشرور داخله فى فعله بالقصد الثانى ( ٧٥ ) والتبع ، فلا يستدعى فاعلاً آخر بته ، بل الخير ذاتى له مرضى به ، والشر عرضى لفعله غير راض به . ولا يرضى ( م ١٨ ا ) لعباده الكفر ، والكفر عدم التصديق بما جاء به الرسول ضرورة ، فلا يحتاج الى فاعل لعدم ميته ، وما بالذات اسبق ممّا بالغير . فقد عرفت معنى قوله : « سبقت رحمتى غضبى » ومعنى قوله : « كتب ربكم على نفسه الرحمة » . فلهذا لا يضيف هو ، تعالى ، الى نفسه ، الا الخير ، دون الشر ، كما فى قوله : « بيدك الخير » ، وما تعرّض للشر ، وفى قوله : « ام اراد بهم ربهم رشداً » .

وعلى هذه السنة جرت طريقة الانبياء والاولياء ، نحو قول ابراهيم ، عليه السلام : « و اذا مرضت فهو يشفينى » وما قال : « واذا امرضتنى » ، بل اضاف الى نفسه الذى هو عبارة ( 177 b ) عن زوال الصّحة . وقول اصحاب الكهف : « آتانا من لدنك رحمة ، وهبى لنا من امرنا رشداً » .

تأمل دقيقة مخفية فى قوله ، تعالى : « قل كل من عند الله » ، اى الخير والشر كلاهما من عند الله . وما قال : « من الله » ، بل وسّط صيغة العند ، ايهاً ما بان الخير من الله ، والشر من عنده ، اى هو لازم من فعله ، لا من ذاته . كما قال لرسوله ، عليه السلام : « قل : اعوذ بربّ الفلق ، من شرّ ما خلق » . اضاف الشر الى عالم الخلق الذى عنه عالم العناصر المنشأ للشر ، دون اضافته الى عالم الامر . فدلّ ان منشأ الخلق لا الامر .

واذا كان الامر الذى هو عبد من عباده فى تفسير ابن عباس ، رضى الله عنه ، بقوله تعالى :



«والله غالب على امره»، منزها عن فعل الشرور، مع كونه ممكناً مشوباً بالشر، فكيف يليق فعله بالواجب الذي هو محض الخير، حتى تهتك (م ١٨ ١٨) سترربات الحجال، ويكشف اسرار النساء والرجال، تعالى عنه علواً كبيراً (178 a) .

واذا عرفت هذا، عرفت سرقوله، تعالى: جواباً لاعتراض الملائكة عليه: «اتجعل فيها من يفسد فيها»، انى اعلم ما لا تعلمون»<sup>١٠</sup> فى ضمن شر يسير خير كثير، لن يجوز عنايتى تضييعه واهماله، بل توجب رحمتى اعماله . شعر:

تبارك من اجرى الامور بحكمه  
كما شاء لا ظلما اراد ولا هضمنا  
فمالك شىء غير ما الله شاء  
فان شئت طب نفسا وان شئت مت كظما  
والله اعلم بالاسرار .

**الاصل الرابع فى الاسماء** . الاسم ما يدل على معنى فى غير (٧٦ ر) زمان . والمعنى قد يكون عينيا، وذلك يستدعى مقدارا مكانيا، وقد يكون ذهنيا مجردا عن المقدار، وهما وجودان حقيقيان، لان الحقائق لا يختلف . وقد يكون فى اللفظ اللسانى، وقد يكون فى الكتب الصناعى . وكل واحد منهما صرف القشر لا حقيقة له ولا معنى، الا للاولين، ولذلك يختلف باختلاف الاعصار والامصار، ودليلان عليهما . فالكتابى دل على اللفظى، وهو على الذهنى وهو مستفاد من (178 b) الخارجى .

ومن هذا يظهر ان الاسم والمسمى والتسمية امور متباعدة ذاتا وحقيقة . ودع عنك الاطنابات التى لا فائدة فيها، سوى تفريغ اوعية الادمغة، وافراغها من وساوس الخيالات . نعم نشأ هذا البحث من قول العرب: «ضربت زيدا» . ومعلوم ان المضروب ليس اسمه، بل مسماه، مع ان الملفوظ اسم زيد . فاشتبه على بعض اللفظ (م ١٩ ١٩ ر) بالمعنى، والدليل بالمدلول، فوقع وقعة، وسقط سقطة .

اذا عرفت هذه المراتب، فاعلم ان الاسم الموضوع لمعنى موضوع للمعنى العقلى، لا للمعنى الخارجى لوجهين :

الاول انا نعلم ضرورة ان الالفاظ لا حصر لها، والموجودات الخارجة يجب حصرها، كما عرفت . وغير الحاصر لا ينطبق على الحاصر، بل يزيد عليه . فاذن المعانى التى لا حصر لها

هى المعقولات ، حتى ينطبق الاسامى عليها .

الثانى اترك اذا رأيت ظللا من بعد فظننت جملا ، سميته باسم ، واذا ظننته ثورا و حمرا ، سميته باسم آخر ، وهكذا نسقياً بحسب المعنى المفهوم . فدل ( 179 a ) ان الاسماء موضوعة للمعانى المعقولة .

ويظهر من الوجه الثانى ان الوجود الخارجى القابل للشركة المعنوية نوعاً من المشاركة المسمى تشكيكا ، غير الماهية المعقولة دونه ، التى لا تقبل المشاركة بوجه ما ، مغايرة عقلية . وان كانا متلازمين فى الخارج ، ليس لواحد منهما تحقق فى الخارج دون صاحبه ، كما عرفت فى الهوى والصورة ، وكذا فى الجنس والفصل والنفس والبدن والنوع والخاصة .

فهذه اباحات قريبة المأخذ بعضها من بعض .

واذ قد تنبهت لهذه المقدمة ، فنقول : اسم كل شىء اما ان يدل على تمام مسماه ، او على جزئه ، او على الخارج عنه . والاول يسمى مطابقة ، ( ٢٦ پ ) والثانى تضمناً ، والثالث التزاماً . والاول لتطبيق اللفظ معناه بتمامه ، والثانى لدخول الجزء فى ضمن الكل ، والثالث لملازمة الامر الخارجى ( 179 b ) مسماه . والاولان هما المستعملان فى العلوم ، واما الثالث فقد هجر عنه ، لان اللوازم لا ضبط لها ، ( م ١٩ پ ) اذ لازم اللازم ملزوم ايضا للارزمه ، وكذا لازم اللازم ، وهلم جرا ، فلهذا بقى مهجوراً .

او على المركب من هذه البسائط تركيباً ثنائياً او ثلاثياً ، مثل المعنى المركب من الذات والجزء ، والذات واللازم ، والجزء واللازم . ومثال الثلاثى واحد فقط ، وهو المعنى المركب من الذات والجزء واللازم . والاسم الدال على هذه الثلاثة البسائط ، انما يكون للمعانى المركبة . اما البسائط والمفردات فكلاً ، الا الدال على المسمى ولازمه . فعلى هذا ليس لله سبحانه اسم يدل على جزئه ، اذ هو ابعد البسائط والمفردات عن الجزء .

واما الاسم الدال على مسماه ، ففيه رايان متعارضان ، ان قلنا : ان حقيقته تعالى معقولة للبشر . وهذا الرأى وان كان ضرباً من الضرب فى الحد يد البارد ونوعاً الكلام الشارد ، الا انه ذهب اليه سواد كثير من متكلمي بيضة الاسلام ، فلهذا انخصه بالذكر ، ونبنى عليه هذا الحكم . وهوان له اسماً ، وباتفاق المحققين ( 180 a ) منهم ، لا يكون الاسم لله ، لان الاسماء

توضع للمفهومات • وان قلنا لا يفهم منه الامعاني الصفات ، فلا يكون لمعنى ذاته اسم •

وهذا الكلام يجزأ الكلام المشهور فيما بين الحكماء والمتكلمين من ان حقيقته تعالى معلومة للبشر ام لا ؟ فمن الخلاف فى المعانى نشأ الخلاف فى الاسامى • واما اسماء الصفات والاعتبارات بالنسبة الى مصنوعات لا فى ذاته الوجدانية بسيطاً ومركباً ، فلا خفاء فيها • «ولله الاسماء الحسنى ، فادعوه بها » • وقال ، عليه السلام : « ان لله تعالى تسعة وتسعين اسماً ، من احصاها دخل الجنة » • اى من جعلها اسماً ( م ٢٠ ا ) لنفسه بتحصيل معانيها فيها ، دخل الجنة • والافلو ان ابا جهل ، لا لفرط كفره ، بل لجهله ، يحصى الف اسم من اسمائه العظام مع فصاحة لسانه وصدق تبيانه ، ولم ينطبع فى طبعه ، ولم ( ٢٧ ) ينتقش فى نفسه تلك المعانى المدلولة عليها بتلك الاسامى ؛ فمثله كمثـل ( 180 b ) الذى ينقـى بما لا يسمع الادعاء ونداء ، ولا حظ له منها سوى تعب لقلقله للسان وحرارة كشف البيان . ولعرائه عن الايمان الذى هو تصديق بالقلب يصلى النار الكبرى •

ولنشر الى بعض اسمائه العظام اشارة خفيفة •

الاسم الاول « الله » وهو اسم للمعنى المتصور من ذاته ، وهو افضل الاسماء واجلها ، لانه يدل على الذات الموصوفة بصفات ، باعتبارها تصلح للالهية • واحققها بها هو كونه محض الوجود ، وهو عين وجوبه ، وجوبه وجوده ، ووجوده وجوبه ، فلامغايرة الالفاظ لضيق العبارة . واما ما عداه ، فلا يدل على الصفات •

« الرحمن » ، وهو اسم يدل على معنى افاضة الخير والرحمة على الغير بصيغة المبالغة . اى يفيض الرحمة على الكل ، وفى جميع الاوقات دائماً بلا فترة • وفعلان يحى على المبالغة التامة • وهو افضل ( 181 a ) الاسماء بعد اسم الله ، لكونه غير قابل للمشاركة مع الغير . ولا مجازاً ، اذ هو من خاصية الواجب ، وما سواه ممكن ، ولهذا قرنه تعالى بالله فى قوله : « قل ادعوا للآلهاء وادعوا الرحمن ( م ٢٠ ا ) ، ايتاماً تدعوا » . كانه صيره عدلاً له لذكر الخيرة بينهما •

« الرحيم » ، وهو اسم ايضاً يدل على افاضة الخير والرحمة دلالة مبالغة اقل من الاول ، بل اتماً على افاضة الخير على البعض او فى بعض الاوقات . وكثيراً ما يحى « فعيل » على هذا

القدر من المبالغة . والراحم اقل من الكل . بل لو حصل منه اصغر موجود من الذرات ، و كما  
 وجدنى ، يصدق عليه انه راحم . وهذا كما يقال لمن تعلم مسئلة ونسيها من فوره ؛ فيقال  
 له : « عالم » قولاً حقيقياً . وذلك لانه على وزن « فاعل » ، والفاعل يصدق على كل من صدر  
 عنه امر ما ، ولو كان سلبياً . بل العرب يطلق على المستعد له استعداداً قريباً او بعيداً ،  
 كما يطلق على البذر « النبات » ، وعلى النطفة « الحيوان » ، وعلى ( 181 b ) الخمر  
 « المسكر » ، وهو فى الدين<sup>(١)</sup> ، لتهيئته لصدور الفعل عنه . وهذا الاسامى على اوزان « ندمان  
 ونديم و نادم ، وعلام وعليم وعالم » .

ولما كانت العوالم ثلثة : عقل و نفس و جسم ، وقد افاض جود عين الوجود ( ٧٧ پ )  
 ومنبع الخير والرحمة على كل واحد الوجود ، لكن على التفاوت تاماً وناقصاً بحسب استعداد<sup>ه</sup> ،  
 ووهب لكل منها ما يليق به من الخيرات والكمالات المتفاوتة شرفاً وخسّة ، الا ما يتعلق بكسب  
 المخلوق ، فان الخالق كيف يصوم و يصلى لمخلوقه حتى يتم خلقه ، ويصل الى سعادته ، و  
 المعبود كيف ينقلب عبد العبد ليقرب من عبده ، هذه وسوسة شبيهة بداء القطرب ، غير  
 ( م ٢١ ا ) قابلة للعلاج ، الا من شاء الله ، فالعقل اشرف وجوداً ذاتاً وصفة ، والجسم  
 اخسها ، والنفس اوسطها ، فلاجرم اشتق له بالنسبة الى هذه العوالم اسام ثلثة متفاوتة  
 فى قوّة المبالغة وضعفها ، بحسب تفاوت المعانى الموجودة فى العوالم . فهو تعالى « رحمن »  
 بالقياس الى ( 182 a ) عالم العقل ، اذ لا يمكن فى الوجود اشرف منه ، و « رحيم » بالنسبة الى  
 عالم النفس ، اذ هو متوسط ، و « راحم » بالاضافه الى عالم الجسم . وهو اخس .

وانما خصّ الاسمين بالذكر فى قوله : « بسم الله الرحمن الرحيم » ، دون الثالث ،  
 لان السلطان الاعظم لا يجوز ذكره مدحاً وتعظيماً و اجلالاً وتبجيلاً للتبرك والتّين بذكر  
 اخسّ خدمه وادنى حواشيه وحشمه ، اذ الجسم واقع على حاشية الوجود ، نازل فى صفّ  
 نعال مجلس الوجود ، مقابلّاً للواجب المتمكّن من دست صدره ، مستعليّاً على شمسه وبدر<sup>ه</sup> ،  
 بل الاخسّ يتبع الاشرف ذكره .

وانما قال : « بسم الله » ، ولم يقل : « بالله » ، لان العقول تقصر عن معرفة الذات ،

اذ ما أعطيت الا الاسماء والصفات فقط، كما قال خطاباً لرسوله، عليه السلام: «سبح اسم ربك الاعلى، وسبح باسم ربك العظيم»، وما قال: «سبح ربك العظيم، وسبح ربك الاعلى، لأن البشر ليس لهم اهلية معرفة ذاته». واذ كان حال سيد البشر هكذا، فما بال ادناهم. (182 b)

وهذا التنبيه يفسر قوله، تعالى: «قل اعوذ برب الناس، ملك الناس، اله الناس». اي هورب (م ٢١ ا) الاجسام بالتربية والتنمية، وملك النفوس، لاته ملك الاجرام النفوس بالتفويض اليها، وآله العقول، لانهم يولون وجوههم شطره بالعبادة والارادة والتأله والطاعة، كما هو عادة اهل السنة والجماعة.

«الملك» هو الذي له ذات كل موجود، (٢٨ ر) ليس ذاته لموجود، بل ذاته من ذاته وبذاته. ومعلوم ان هذا لن يكون الا الواجب وجوده فقط.

«القدوس» الطاهر عن كل ما يعد نقصاً، مشتقاً من القدس، وهو الصطل الذي هو وعاء الماء الطهور. وجاء في حقه، تعالى، على وزن فَعُول مبالغة على ان الطهارة التامة له من النقائص، مع كونه منبع الكمالات، ومظهر الغيره من ارجاس الرذائل. ومحلياً ايّاه بانواع الفضائل.

«السلام» الذي هو برئ عن العيوب والآفات. ولا شك ان منبع الخير لا يحوم حول عتبته وصمة لتأبّيه عنها بقوة العصمة (183 a).

«المؤمن» له معنيان: احد هما الذي يؤمن عن المخاوف والمعاطب، والثاني المصدّق بالاشياء على ما هي عليها. ولا خفاء انه هو الاخرى بهذا الاسم من غيره بكل المعنيين. اذ هو المؤمن غيره عن كل مهالك، فضلاً عن نفسه، والمصدّق بجميع الأمور معدوماً وموجوداً تصديقاً على اقصى رتب ما يمكن، لا برهانياً ولا ضرورياً، اذ علمه فوق النوعين.

اما البرهاني<sup>(٢)</sup>، فلانه ضرب يحصل بواسطة الحد الاوسط، لكونه اوضح من (م ١٢٢ ر) الحد الاكبر. والحد وكلها عنده كاسنان المشط في استواء الوضوح والجلاء، بل هو الواضح الجلي الظاهر العلوي، ولا اوسط عنده ولا اصغر، بل بالنسبة اليه.

وأما الضرورى فلانه نوع يحصل مغافصة بلاختيار من صاحبه ، وجلّ ذىول جلال  
جلاله عن ان يغافص ، اذ هى تقتضى شبه غفلة ، « ولا تأخذه سنة ولا نوم » • فهو اذن احقّ  
بهذا الاسم ، بل لا ينطلق على ما سواه ( 183 b ) الا مجازا لمشابهة بعيدة •  
وهو الذى يعترف لفظا بقول : « لا اله الا الله » ، وان كان لا يدرى معناه ، مؤمناً نفسه  
عن سل السيوف وحلول الحتوف ، وصيانة لاهله وماله ، وحراسة حسن حاله كما قيل لبعض  
اهل الاباحة : لم تصلى ؟ قال : لرياضة الجسد ، وعادة البلد ، وحفظ المال والولد •  
وهم المرادون بقوله ، تعالى : « قالت الاعراب آمنّا ، قل : لم تؤمنوا ، ولكن قولوا :  
اسلمنا ، ولما يدخل الايمان فى قلوبكم » •

دلّت الآية على ان الاسلام الذى هو التلّفظ بالكلمة المعيّنة ، غير الايمان الذى هو  
التّصديق بالقلب ، حيث نفى دخول الايمان فى قلوبهم • وقد تحاربت الفرق المليّة فى  
( ٧٨ پ ) هذه الحومة اختلافاً فى تغايرهما واتحادهما • لكن الحقّ ما ذكرناه ، اذ ليس  
فوق حاكم القرآن صادق آخر •

« المهيمن » الحارس الحافظ • ولا شكّ ان الواجب حافظ الممكنات على خطم ( ٢٢ پ )  
استواء الوجود عن الزوال ( 184 a ) الى وهدة الفناء ، اذ هو الممسك للسّموات والارض ان  
تزلولا •

« العزيز » القوى النادر • ومعلوم انه ليس فى الوجود اشدّ من القوّة الواجبية بل كلّات  
القوى مستفادة منه • ولا اندر منه ، لانه ليس هو الا هو • ومتى وجد دّرة عدم نظيرها فى  
بقعة تسمى يتيمة نادرة ، مع انه يجوز مثلها ، بل احسن منها بكثير فى بقعة اخرى ، او فى  
بقعة الجواز • فالدّرة اليتيمة الذى لا ولد له ولا والد ولا ردّ معه ولا مساعد ، اولى باسم العزّه  
والندرة ، لما عرفت ان ليس فى الوجود واجبان • فلله العزّة حقيقة ولرسوله وللمؤمنين مجازاً •  
« الجبّار » الذى يجبر غيره قهراً وامراً واستيلاء واستعلاء • يقول العرب لنخلة باسقة  
« نخلة جبّارة » ، لانها لا تنالها الايدى ، والمعلوم انه الجبار للموجودات بالجمع  
والتفريق والتركيب والتفصيل عموماً ، وللارواح بالحفظ والتدبير خصوصاً ، ولا روح الا روح  
بالافاضة ( 184 b ) والامداد والتهيئة والاعداد ، فهو الجبار اذن لا غيره •

« القهار » هو الذى قهر غسق العدم بنور صبح الوجود من شمس جماله .

« الحكيم » له معنيان : عالم تام العلم ، وفاعل كامل الفعل ، كما عرفت ان الحكمة علمية وعملية . فالحكيم هو اذن لاغير ، لان ما دخل فى الوجود افعاله لا مدخل لغيره فيه ، وكل العلوم والمعلومات شئ من علمه ، وذرة من شمس ، وقطرة من بحره . فالحكيم المطلق ليس الا هو .

« العلى » ( م ٢٣ ا ) « الذى هو فوق الناس فى الحكم والجاه ، وان كان فوقه احد آخر فيهما . فالعلى الاعلى الذى لا اعلى منه حيث لا علوه ، اذ الغاية فى العلوكيف يكون له علو ، والا يكون هو الغاية ، كيف لا يكون علياً بل اعلى ، لانه الغاية لاغير . ولهذا قال ، عليه السلام : « ان الله تعالى ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا » . وصفه بالنزول دون الصعود مع انه كان يجب ان ( 185 a ) يصفه بالصعود دون النزول ، ( ٧٩ ر ) لان الصفة الشريفة احق بالذات الشريفة ، والصفة الخسيسة اجد ربالذات الخسيسة ، ل يتم العدل ويكمل الفضل . فالمرء احق بكسبه من والده وولده والناس اجمعين ، وكل امرء بما كسبت رهين . لكن لما كان هو ، تعالى ، فى اعلى العلو وغاية الصعود ، والغاية لا غاية لها ، والاعلى لا علو له ، ولا يكون نازلاً سافلاً بالقياس الى ما فوقه ، لاجرم وصفه بالنزول لغاية شرفه . فسبحانه من كمال دل النص على تمام كماله ، ومن على صاعد دل النزول على علو جلاله . وهناسوق فقراء المشبهة ومساكين الكرامية حيث كعوا وكاعوا وجاعوا وباعوا ، جاعوا من رزق الفطنة ، فباعوا عقيدة اهل السنة ، جل عن التشبيه والتعطيل ، بل هو موجود بلا تعطيل ، وتعالى من واجب وجوده ، سبق العدم وجوده فاق القدم .

« العظيم » ( 185 b ) يقال لذى حكم كبير ولما هو فوقه عظيم . فالخليفة عظيم مثلاً ، والسلطان كبير ، مع انه يجوز ان يكون اكبر واعظم منهما فى هذا الحكم المجازى . فالعظيم الذى عظمة كل السلاطين ، ( م ٢٣ ب ) وجبرة جل الاساطين ، رشحة من سناء جبروته ، كيف لا يكون عظيماً كبيراً ما اريك نبيا ابيا عن اجواز اطلاقه على غيره ولا مجازاً ، فهو السلطان الاعظم والحاكم الاكرم .

« الفاطر » الذى يفتح ويشق شيئاً ما محسوساً او معقولاً ابتداءً ، ومنه يقال للصائم

مفطراولّ ما يأكل ، وتقول العرب « هذه ركيّة فطرها أبى » ، يعنى هواول من نثلها • ولا شك ان الواجب هواالذى شقّ جيب العدم واستخرج خباياه بابراشة القدم •

« البديع » هواالذى صنع بلاآلة • وهذا المخاصة اذ الاداة والالات كلّها من صنائعه ، فهو قد ابدع الاشياء بلاآلة ، واخترع الانشاء دون ( 186 a ) علة • وكيف [لا] ولو افتقر هو تعالى فى ايجاد الاشياء الى آلة ، لا فتقرت الآلة والاله كلاهما فى ايجادها الى آلة اخرى ، وتمتدّ سلسلة الوجود ذاهبة الى غير غاية ، متقدّمة على وجود اول موجود ، لكن هذا مما لا يشكّ فى كذبه •

والفرق بين الصانع والبديع ، ان البديع فعله غير زمانى ولا مكانى ، والصانع فعله لا يخلو عنهما • فهو ، تعالى ، بديع بالنسبة الى العقول والنفوس والاجسام بسائطها • واما بالنسبة الى ( ٢٩٧ ) مركّباتها ، فهو صانع • فالصنع هوايجاد شىء عن شىء ، والابداع هوايجاد شىء لا عن شىء • ولذلك قال ، تعالى : « بديع السموات والارض » • اذ السموات والارض بسائط خلقت لا من اجسام اخر ، هى اجزاء السموات والارض ، كالمركّبات . بل ابدعها من ( م ١٢٤ ر ) محض نور عزّته ، والا لا فتقرت تلك الاجزاء المخلوقة منها السموات والارض الى اجزاء اخر فوقها ، ولزم التسلسل •

ومن هذا يظهر ان ( 186 b ) خلق البسائط اكبر واعظم وادلّ على قوّة القدرة من خلق المركّبات ، من حيث انها غير مسبقة بمادة او مكان لها ، دون المركّبات • فلهذا الدقيقة رمز القرآن بقوله : « لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ، ولكن اكثر الناس لا يعلمون » انه كذلك •

« الاحد » هو بالغة فى الوحدة ، وهى يقال على وجوه عدّة : يقال واحد بالجنس للانسان والفرس ، وواحد بالنوع لشخصين من نوع واحد ، وواحد بالكمّ لخطّين متساويين ، وواحد بالشخص لكلّ عين من الاعيان ، وواحد بالعدد ، وواحد بالذات لشيء لا جزء له ، كالنقطة والجوهر الفرد • وهذه كلّها انواع المجازات ، وان كان بعضها احقّ بالحقيقة من البعض على الترتيب الذى ذكرناه •

فكل ما هوا بسيط فهو احقّ باسم الواحد ممّا دونه فى البساطة • فالاحد المطلق هو



البرى عن هذه الاوصاف المطلقة عليها اسم الواحد ، مع انه لاثانى له ، ( 187 a ) اذ هو واجب ، والواجب لاثانى له كما عرفت .

« **الفرد** » اخص من الواحد ، لانه يشمل مع كونه واحد اعدم قبوله للتجزية والتبعيض . فان من الواحدات ما يتجزى وهما ، وان كان لا يتجزى فعلا ، كالجواهر المتحيزة . فالفرد المطلق هو الذى لا يتحيز ولا يتجزى . فهو اذن فرد لا جزو له ، ( م ٢٤ پ ) وكل لا بعض له ، بخلاف سائر الكالات .

« **الصمد** » لفظ الصمد يشمل كل مفهوى الواحد والفرد ، لان الصمد هو السيد الذى لا جوف له . والسيد المطلق ما لا سيد فوقه ، وهو معنى الواجب ، اذ هو فوق الممكنات كلها ، وهو واحد ، وهو لا جوف له ، فيكون فردا . لان سلب الجوف عبارة عن سلب الحجم ، فهو اذن صمد بكل المعنيين .

« **الغنى** » هو الذى يستغنى فى ذاته وصفاته وافعاله عما سواه ، والفقير ما يتوقف منه احد هذه الامور على غيره . ولا شك ( ٨٠ ر ) ان واجب الوجود هو الغنى المطلق المستغنى فى هذه الامور على الاطلاق عن الكل ، ( 187 b ) وما سواه الفقير اليه فى كل هذه الامور . والله الغنى وانتم الفقراء ، وريك الغنى ذو الرحمة ، اشارتان الى حصر الغناء فيه ، والفقر فيما سواه . اذ كافة العرب وفرسان الادب مطبقة على ان الالف واللام متى دخلتا فى محمول القضية الحملية ، افادتتا حصر محمولها فى موضوعها . فاذن توافق البرهان واللغة .

« **الجواد** » هو الذى يفيض على غيره ما ينبغى بلا عوض . فمن افاض ما لا ينبغى ، فليس بجواد ، بل هو سفيه . ومن افاد ما ينبغى لغرض ما اى غرض فرض ، جوهر اولآلى وجوهرا او عرضا ، فهو معامل . ومعلوم انه ، تعالى ، افاض ما ينبغى من الذوات والصفات على الموجودات بلا غرض ولا عوض ، اذ هو الذى اعطى كل شىء خلقه ، ثم هدى ، فهو اذن الجواد المطلق .

« **الحى** » له معنيان : احدهما ذو الحياء ، والثانى ( م ٢٥ ر ) الدراك الفعّال ، اما الاول فالحياء عبارة عن تأثر النفس عما بد منه تأثرا مزعما على ان لا يعود لقبه . والواجب

منزّه عن ( 188 a ) التأثير، بل له التأثير في غيره، والتأثير لما سواه منه . فهو ذو حياء بمعنى انه لم يبدر عنه شيء ما ممّالا ينبغي ، بل كلّ ما بدر عنه فهو كما لا ينبغي .

فبان بهذا ان لكلّ صفة نفسانيّة فينا مبدأ وغاية ، ومبدأً مانقص ، وغايتها كمال . كصفة الضحك ، فانها حالة نفسانيّة مبدأ ها تأثير النفس لانبساط الروح ، وغايتها تفريح من ضحك منه بصلة فعليّة او قوليّة . وكصفة البكاء ايضاً ، فانها حالة نفسانية مبدأ ها تأثير النفس لانقباض الروح وانخناسه الى الدماغ ، وغايتها تعقّب رحمة وشفقة على من يتولّد له البكاء . وهكذا الغضب والحقد والانتقام لكلّ واحدة منها نقص وكمال . فاذا اطلق امثال هذه في حق الله ، تعالى ، كما في قوله : « غضب الله عليهم » ، وقوله : « ان الله لا يستحيى ان يضرب مثلاً ما » ، وكقول النبي ، عليه السلام : « ان الله حيّ ستيريحبّ الحياء والستر » ، فيحمل على معنى الغاية التي هي الكمال ، دون المبدأ الذي ( 188 b ) هو النقص .

فهذه قاعدة كلية ، فخذها عندك وكن من الشاكرين .

واما الثاني وهو كونه حيّاً ( ٨٠ ب ) اي ذراكاً فعلاً ( م ٢٥ ا ) ، فلا شك ان علمه احاط بكل شيء ، واحصى كلّ شيء عدداً . وجميع الوجود فعله ، مع انه لا يقبل الموت والفناء ، فهو الحي المطلق ، لا اله الا هو بتركيب مزاج ولا افتقار الى علاج .

« الجميل » يطلق على حسن الصورة الظاهرة ، وعلى حسن الصورة الباطنة . ولما كان الصورة المحسوسة في حق الواجب امحل المحالات ، فوجب حملها على الصورة العقلية . فهو اجمل الاشياء واكملها ، بل كلّ جمال وكمال وبهاء وضياء ونور وظهور و سرور و حبور رشح منه ، لا بل هو عين الكمال والجمال ، الذي هو نقص لغيره ، كما قيل :

اذا تمّ امرنا نقصه      توقع زوالا اذا قيل تمّ

فجل من ذات نقص غيره دليل كماله ، وقوة كماله دليل ضعف من سواه .

« الرزاق » الرزق ( 189 a ) مقسوم الى روحاني وجسماني بحسب قسمة اهل العالم الى روح وجسم ، ولكلّ واحد منهما رزق . فرزق الارواح هو العلم والمعارف ، ورزق الاجسام هو الحبوب واللحوم . وكما ان الجسم متى منع عنه رزقه يموت ، فكذا الارواح اذا منع عنها الارزاق العقلية يموت . ولهذا وصف الله ، تعالى ، الجهّال ، وسّماهم امواتاً في قوله : « وما

يستوى الاحياء ولا الاموات» • ومنبع الرزقين من عنده ، فهو اذن رزاق •

«القيوم» معناه القائم بذاته القيم لغيره • ولا شك ان الواجب هو القائم بذاته ، وما سواه من الممكنات وجودها ودوامها به • فهو القيوم مطلقاً ، لانه هو (م ٢٦ ر) الذي يمسك السموات والارض عن الزوال والانحلال ، وهو الذي يقوم السماء والارض بامره • وهو من اسمائه العظام ، لانه متفرد به ، لا يجوز اطلاقه على غيره ، ولا مجازاً لفقدان معناه في حق غيره ( 189 b ) •

«الحق» وهو لفظ يطلق اولاً على ما يصدق عليه الوجود فقط ، وثانياً على ثبات وجوده ، وثالثاً على بقاءه ، ورابعاً على دوامه ، وخامساً على ما لا يقبل الفناء • والواجب هو الذي له هذه المراتب الخمس ، على ان المراتب الاربعة في غيره منه وبه وله واليه • فهو اذن احق بالحقية ، وما سواه جدير بالباطلية ، لانه لا يستحق الوجود من ذاته ، بل ليس له من ذاته سوى العدم ، بمعنى انه لو ( ٨١ ر ) خلى وسيله بقى على عدمه الاصلى •

لا اقول هو يستحق العدم لذاته ، والا يدخل في حد الممتنع الصّرف ، بل يستحق من ذاته ان لا يستحق الوجود • وفرق بين الاستحقاق الوجود وبين استحقاق العدم لان الاول نفى والثاني اثبات ، كما ذكرناه من الفرق بين الامكان المنفى وبين نفى الامكان • ولما كان الواجب الحق مستعلياً على كل من دونه ، لا جرم قال ، تعالى : « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه » ( 190 a ) ، فاذا هو زاهق • والزهوق خروج الروح ، وهنا عبارة عن تلاشي الكل تحت شعاع جبروته وانطماسه في بحر سناء لاهوته ، ولكم الويل مما تصفون غير هذا • «النور» ، هو ما يكون ظاهراً لذاته (م ٢٦ پ) فقط على لسان المجازيين ، و مظهره لغيره على لسان الخواص ، وعلى ما يعرف ذاته وغيره عند خواص الخواص • ولا خفاء ان الوجود نور ، اذ هو رافع العدم الظلماني ، فواهبه يكون انور واشرف ، فهو اذن نور الانوار ، لانه موجد الآثار ومظهر الاسرار ، من جهة انه موجود لذاته موجد لغيره • فاشرقت ارض عرصة الوجود طولاً وعرضاً نفلاً وفرضاً بنوره ، حتى انفلت جحافل ظلمات العدم من استيلاء هيبة جلال القدم • فثبت انه الله الذي هو نور السموات والارض •

فهذه هي اصول اسماء الله الحسنى ، وقد اتينا عليها مرسلات مهملات ، وما سواها يمكن

معرفتها منها ، اذ نبهنا على قواعد كليّة هادية اليها لمن اخذت ( 190 b ) الفطانة بيد<sup>ه</sup> .  
فلهذا اضرينا عن افرادها بالذكر صفحاً وعفواً ، لئلا يتخذها المحصلون المجدّون لعباً و  
لهواً .

خاتمة . اذا انت ايها المستهدى حصّلت اشباه هذه الاوصاف لنفسك ، واتّصفت  
بهذه النعوت عملاً ونظراً على قدر وسعك وطاقتك ، ومقدار ما يتحمّل عجزك وفاقتك ، فان  
العبد لن ينقلب معبوداً بته ، ولكن يتّصف بصفته ، متى تنوّرت نفسه بنور معرفته . ولهذا  
قال ، عليه السّلام : يا منور القلوب نور قلبي بنور معرفتك . اذ من عرف الله لا يخفى عليه شيء ،  
ضرورة ان جميع الاشياء فيه . فمن عرف الكلّ ، عرف كلّ اجزائه . فالكلّ فيه ، لانه غير خارج  
عنه ، ولا داخل فيه ، كما قال العارف : الحمد لله ( م ١٢٧ ر ) لا بون ولا صلة .

وهذا معنى قول للمعلّم الاول وقد سئل عن محي العالم ومديرا لافلاك ، فاجاب :  
لا اقول : ( ١٨١ ) انه ممثله ، ولا انه خال عنه ، سبحانه ، وهو العلى ( 191 a ) العظيم . فقد  
صرت متخلّفاً باخلاق الله ، فاذا ك تستحقّ القرب منه ، فائراً بلقائه ، باقياً ببقائه . فان  
الله طيّب لا يقبل الا الطيّب ، اليه يصعد الكم الطيّب ، والعمل الصالح يرفعه . اذ القرب منه  
والفوز بالعنديّة فى مقعد صدق ، هو التشبّه بالصفة والاخلاق ، لا بالجهة والرواق . وهذا  
التشبه هو غاية كدّ الحكيم الربّانى ، ونهاية كدح الرّجل النورانى . والتخلّق بها صفة للنفس ،  
لا صفة للجسد الذى هو منبع الحقد والحسد ، والا فلا تتعب نفسك ، ولا تبدل حسك وحسك<sup>ك</sup> ،  
فان الله لغنى عن العالمين . لا كلّ من يتلفظ بلفظ السّكر يتلذّذ بذوقه ويتذوق بلدته .

فهذا هو الحقّ المبين ، هنالك ابتلى المؤمنون ، وزلزلوا زلزلاً شديداً . وقد نُظِمَ  
معنى التحريض على استكمال النفس دون جسد ها ( 191 b ) :

يا خادم الجسم كم تشقى بخدمته      وتطلب الريح فيما فيه خسران  
عليك بالنفس فاستكمل فضائلها      فانت بالنفس لا بالجسم انسان  
والله ولىّ التوفيق ، وما توفيقى الا بالله .

القطب الثانى فى المعاد .

تمهيد مقدّمه فى ماهيّة المعاد بمعنى العود ، وهو رجوع الشىء الى الحالة التى

صار منها ، كما قيل كلّ شيء (م ٢٧ ا) يرجع الى اصله . ومعرفه المعاد من معرفة الامور النسبيّة التي لا يمكن تعقلها الا بالقياس الى غيره . وذلك انّ الامور على قسمين : منهما ما هو امر حقيقيّ يمكن تعقله من حيث هو هو بلا التفات الى غيره ، مثل السماء والارض والنبات والحيوان والانسان ، وعلى الجملة جميع الامور القائمة بانفسها . ومنها ما هو امر اضافي ، لا يمكن تعقله بلا التفات الى غير خارج عنه ، مثل اكثر الاعراض كالبؤة والبنوة ، والعلم والقدرة والفوق والتحت والسعادة والشقاوة . وعلى الجملة جنسان من اجناس الاعراض الكمّ والكيف ( 192 a ) خارجان عنه ، اذ يمكن تعقلها دون الالتفات الى خارج ، بخلاف الباقيات من الاجناس العالية كما عرفت ، ومعرفه المعاد منها .

فكذلك معرفته يستدعي معرفة امور ثلاثة : ماله المعاد ، وما منه المعاد ، وما اليه

المعاد .

وامّا ما اليه المعاد ، فذلك ينقسم بحسب ماله المعاد : اّمّا عالم الروحانيّات للارواح العقلية ، واما عالم الافلاك للارواح الجسميّة . ومن هذا يعلم ان الارواح العالية وهى الملائكة ( ٨٢ ر ) والافلاك ، وهى هياكلها واجسادها ، كلّ واحد منهما لا معاد له ، اى ليس له عالم آخر وراءه يرجع اليه . وآل يلزم وجود عوالم لانهاية لها ، وقد برهن على امتناعه . فاذن عالم العقول والافلاك هو عالم المعاد ، ولا معاد ولا مرجع لهما ، الا ما شاء الله ان يخربها ويستأنف لها خلقاً جديداً .

وامّا ما منه المعاد ، فهو عالم العنصر لاغير . وذلك ( 192 b ) لان الغاية فى المعاد استكمال (م ٢٨ ر ) احوال النفوس والارواح بنيل السعادة اللائقة بكلّ واحد منهما . وذلك انما يكون باعطاء كلّ ذى حقّ حقه من احسان المحسن بمثله عشرة امثال .

والسرّ فى تضعيف الواحد بالعشرة فى باب الاحسان ، هو ان القوّة لفاعلة فى الانسان ليس بالقوّة الناطقة النورانيّة ، كما اشار اليه بقوله : « فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين » مع مزاحمة عشر من القوى الكافرة الظالمة التى ثمان منها هى القوى الطبيعيّة الخادمة والمخدومة ، واثنان منها هما الشهوة والغضب اللتان من خواص الحيوان . فمتى احسن الانسان احساناً واحداً ، فكانه غلب على عشرة انفس من الفجرة . فلهذا استحق باحسان

ولهذا الرمز قال تعالى لرسوله ، عليه السّلام : « يا ايها النّبىّ حرّض المؤمنين على القتال » ( 193 a ) مع الكفرة الخارجة ، وهو الجهاد الاصغر ، ومع الفجرة الداخلة ، وهو الجهاد الاكبر . « ان يكن منكم عشرون صابرون ، يغلّبوا مأتين » عشرون من الانفس الصابرة تغلب مأتين من القوى الطائشة ، حيث لاثبات لها فى فعل من الافعال لضعفها . هذا كان واجباً فى زمانه ، عليه السّلام ، لقوّة النفوس و ضعف القوى . اما الاول فلاستمدادها من نور النفس القدسيّة التي هي كانت اسداً من اسود الله الصائلة على جنود القوى المفسدة فى ارضه المهلكة حرثاً ونسلاً ، والله لا يحب الفساد . ( م ٢٨ پ ) .

وامّا ضعف القوى ، فلضعف سلطنة سلطانها ، وهو ابليس صاحب الجنود الذين هم فرعون و ثمود . لانّ الشّمس المحمديّة لما طلعت من افق الحق ، ضعفت سلطنة ظلمته ، بل تلاشت شوكته وعارت معركته ، ولذلك قيل ما رأى ابليس فرحاً ما مذ بعث محمّد ، عليه السّلام ( ٨٢ پ ) .

وامّا الان ( 193 b ) فقد خفف الله عنكم ، وعلم ان فيكم ضعفاً ، لغروب شمس رحمته ، وان بقى شفق شفقتة على العالمين من آثاره وانواره الذى هو القرآن المبين والاحاديث المعين .

« فان يكن منكم مائة صابرة ، يغلّبوا مأتين » ، واحد باثنين ، اى نفس واحدة يجب ان تغلب قوتى الشّهوة والغضب ، اذ هما اصلان مقصودان بالذات من القوى العشرة . و لذلك قال ، عليه السّلام : لا تدخل الملائكة بيتاً <sup>(١)</sup> فيه كلب او صورة . فالكلب الغضب ، لانه يعقر العقل ويجرحه ، والصورة الشّهوة . وسماها صورة لتوجيه الكافة نحوها بالطاعة والانقياد ، واستيلائها عليهم بالاستخدام الاستعباد .

من يولّهم يومئذ دبره ، الا متحرّفاً لقتال ، او متحيّزاً الى فئة ناصرة له على دفعهما ، فعأواه جهنّم وبئس المصير . واساءة المسىء بمثلها مثقالا بمثقال ، لان الاساءة انما صدرت من القوى طبعاً ( 194 a ) لاكرها ، ولا مع عائق مانع منها ، فلا يجرى الامثلها ، وهم لا

يظلمون • والاعطاء والاجزاء انما يكون فى دار اخرى ، غير هذه التى هى مقعر فلك القمر ، اذ هى (م ١٢٩ ر) دار العمل ، لا دار الجزاء ، بامر من له الخلق والامر ، ذى الملك والملكوت يوم الدين وكشف اليقين ، يوم لا ينفع مال ولا بنون •

واما ماله المعاد ، فهو ينقسم بحسب الكائنات فى عالم العنصر القاطنات ساحة حظيرة الفلك • اذ الكلّ منها معاد على ما صرح به القرآن الذى لا يمين والكتاب النازل الامين ، فى قوله ، ردّا على منكرى المعاد الذى للابدان • وبعضها من قبور الارض دون ما سواه من البعث ، اذ لم يعرفوا غيره • وذلك لان البعث التى للانسان على خمس منازل بحسب التركيب الحاصل والازدواج الواقع بين روحه وجسده :

الاول بعث عقله (b 194 ) من قبر النفس ، والثانى بعث نفسه من قبر الروح ، والثالث بعث روحه من قبر القلب ، والرابع بعث قلبه من قبر القالب ، والخامس بعث قابله من قبر الارض •

وهذه الابعاث الخمسة له فى ازمنه متعاقبة لا يعرف كميتها الا الله الذى بدأها اول مرة • فمن لم يعرف المبدأ ، لا يمكنه ان يعرف المعاد • ولهذا السرّ يقلّب الله تعالى على منكرية تعريف حال المبدأ فى جميع المواضع • (٨٣ ر) نحو قوله : « قال : من يحيى العظام وهى رميم ؟ ، قل يحييها الذى انشأها اول مرة » وقوله : « كما بدأنا اول خلق نعيده » • و انت قد عرفت حال المبدأ حيث عرفت المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت • فلانعيدها لحال الاعادة خيفة من الاسهاب و (م ٢٩٩ پ) حذرا من التكرار • وبلغ الآيات الواردة فى هذا الباب قوله ، تعالى : « قل : كونوا حجارة او خلقاً ممّا يكبر فى صدوركم ، فسيقولون من يبعدها » • (a 195 ) فردّ عليهم انكارهم بوقوع حال الابتداء ، فى قوله : « قل الذى فطركم اول مرة » • اى مثل تلك الحالة المبدأة<sup>(١)</sup> فيها بالايجاد والخلق ، سواء كان وقتاً او آلة او مادّة او مكاناً ، يجوز عودها مرة اخرى بعد الاولى ، لاستيناف خلق جديد ، ولو كان على امد بعيد • لان المرة الاولى كانت ناقصة ، فان هذا يدلّ على الجهل والعجز المحالين على الصانع الخلاق الحكيم ، كما قيل :

دارنده چو تركيب چنين خوب آراست باز از چه سبب فگند اندر کم وکاست

گر نیک نیامد این صورعیب کراست      ورنیک آمد خرابی از بهر چراست  
 بل لیصوغه احسن واتقن من المرة الاولى ، لتجدد استعداد الهیولی ، كما اشار  
 اليه المعلم الصالح فیلسوف یونان حین ناظرالدهری ، والحکیم سقراط الزاهد حیث قال  
 « نحن کائنون فی الزمن الذی یأتی بعد » . وهذا رمز الی المعاد .  
 « افعلینا بالخلق الاول ، بل هم فی لبس من خلق جدید » . ( 195 b ) ای ماسنا  
 لغوب ولا نصب ولا اعیاء ولا تعب فی الحالة الاولى ، فكیف یلحقنا فی الحالة الثانية ، وهو  
 اهون علینا فی عقلکم وفهمکم ، اذ الممارسة توجب الملكة . كما قال : وهو الذی یبدأ الخلق  
 ثم یعیده ، وهو اهون علیه . وقیل الهاء راجعة الی المعاد لا الی المعید ، احترازاً به عن  
 ( م ۱۳۰ ر ) سوء الادب ، اذ هو منزه عن العسر تارة ، والیسر اخری . فله الیسری والحسنی فی  
 الاولى والاخری . بل هم فی لبس وغمّة من کیقیة خلق جدید . فلاتعجبوا ، وانظروا الی  
 حال الابتداء . فالآیة دلت بصراحته علی ان لكلّ العناصر والمتولّدات معاداً وکونا و  
 فساداً ، حیث قال : « اوحیداً » ، اذ هو تصریح باعادة المعادن . « او خلقاً ممّا یکبر فی  
 صدورکم » ، ای من الخلوقات الّتی تعظمون احالة عودها ، ( ۸۳ پ ) یعیده فاطره فی المرة  
 الاولى .

وهی خمسة اصناف اصولها ، وهی البسائط العنصریة ، ولا تشکّ فی معادها ( 196 a )  
 بما عرفت من مباحث کونها وفسادها ، اذ هو بعینه مبدأها ومعادها . وكذا المعادن  
 والنبات والحيوان . فان هذه الموالید قد تفسد وتتکوّن جزویّاتها ، وتتصل باصلها الکائنة  
 منه ، وهو هذه الاربعة . وهذا مشاهد عامّ فی کلّ عام للخاصّ والعامّ . واما کلیّاتها ، فالعقل  
 یحکم به ، اذ الجزء للشئ لماکان قابلاً للفساد ، فاکلّ یقبله ایضاً ، لان الطبیعة متشابهة  
 فی الكلّ والجزء . ولكن هذا الفساد والمعاد اعنی لکلیّاتها انما یكون فی الادوار المتعاقبة  
 المتوالية والاطوار المتطاولة المتتالية ، الّتی لا یعلم کمیّاتها وکیفیّاتها الاّ الله الذی بدأها ،  
 كما قال : « اولم یسیروا فی الارض ، فانظروا کیف بدأ الخلق » .

ثم بعد الامر بهذا السیر فی ارض مقدّسة العقل والشرع الذی کتب الله لنا ، حقّق  
 امر المعاد ( م ۱۳۰ پ ) بقوله : « ثمّ الله ینشئ النشأة الاخرة ، ان الله علی کلّ شئ قدير » ،



الغازا بانّ المعترف في النشاطين كبرى ( 196 b ) وصغرى ، انما هو القدرة والعلم . اما العلم فلا حاطته بذرات العظام البالية ، واما القدرة فلاستيلائها عليها ، كلتا حالتى المبدأ والمعاد باخراج مادّتها من القوّة الى الفعل ومن الامكان الى الوجوب ، كما قال : « كذلك الخروج » ، اى خروج الاموات من خلاّ الفناء الى صحن دارالبقاء .

ومّا يصرّح بان العلم والقدرة كلاهما معتبران فى الاعادة ، قوله ردف حكاية قول المنكرين له : « بلى وهو الخلاق العليم » . كلاهما على صيغة المبالغة ، اى خلاق كل شىء ، وعليم بكل شىء . وهى القيامة الكبرى لكل واحد من هذه المواليد .

وقد حكى الله عن فساد كلّية اعظم العناصر واعلاها ، وهو ملك العناصر وسلطانها ، وهو النار ، ويسمّى الوحّاء<sup>(١)</sup> الملك الكبير الذى هو كالنار الكبرى ، لاستيلائه وقهره ، حيث كلّ من يلقى اليه يجعله لاشيئاً صرفاً ، لما قال : « يوم تأتى السماء بدخان مبين ، يغشى الناس » . وهذه قيامتها تنبيهها على ان اعظم العناصر ( 197 a ) وانورها واشترتها واشرفها اذ انفسد ، فما ظنك باصغرها واطلمها ( 197 a ) وتنبيهها ايضاً على ان حال البسائط اذ اكان هو الفساد والانحلال مع عدم تركبها فعلا ، فما بال المركبات القريب الاضمحلال مع تركبها قوّة وفعلاً . وقال تنبيهها على وقوع قيامة [ كلّية ] كرة ( م ٣١ ر ) الماء فى مواضع كثيرة من قصّة طوفان نوح ، مفتّحا ابواب السماء بماء منهمر ، وفجّزنا الارض عيونا ، فالتقى الماء على امر قد قدر . هذا عبارة عن انفساد كرة الماء .

وسبب هذه الانقلاب كما عرفت ، لان الحرارة متى استولت على كرة الهواء ، انقلب ناراحتى . تسرى الى كرة الماء والارض ، فيمتلى حشوفلك القمر كلّ ناراً ، فيرى السماء كالنحاس المذاب كما قال : يوم تكون السماء كالمهل . والبرودة متى استولت على كرة الهواء ، انقلب ماء ، حتى يسرى الى كرة النار فيمتلى حشوه ماء كالزّق المملوّ ، وهو الطوفان المحكّى فى القصة .

واما ( 197 b ) الانسان ، فله المعاد الحق ، اذ هو المقصود بالخلق والتكوين . من عالم العناصر ، وهو ذ والمعادين ، لشرفه ومجده وعلو نجده : روحانى وجسمانى .

اما الجسمانيّ، فلانه يعاد مثل بدنه الذي اضمحلّ وتلاشى وصار عظاما نخره، على ما اخبر عنه الكتاب العزيز: «اولم يروا ان الله الذي خلق السموات قادر على ان يخلق مثلهم» ١٠ اي الخالق لكليّة الاجسام، كيف لا يقدر على ان يخلق بدنا شخصيا جزويا من ابدان الحيوان، بل هذا بالطريق الاولى، كما قال: «لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس» ١١ وهذه مبالغة اخرى في تحقيق اعادة الاجساد الذاهبة الى حيّز الفساد ١٢

ذكر مثل الشخص الثاني في موضعين من كتابه، فان اعادته بعينه غير ممكن، وكيف يكون ممكنا، وكلّ فاسد (م ١٣١ پ) لا بد من فساد اعراضه واشكاله واللوانه واكوانه معه، وادناها التاليف المخصوص. (198 a) فانّ شبكة متى حلّت عقد هائثم يعاد شداها، فلا بد وقد زالت تلك الهيئة الحاصلة في المرة الاولى التي لا يمكن اعادتها ثانية، لزوالها واضمحلالها ١٣ واما ما بين مدتي كون نوع الانسان وفسادها، فذلك ممّا لا يستبدّ العقول بدركه ١٤ بل الاولى الاخذ بتركه ١٥ وقد قال الله، تعالى: «تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة» ١٦ فهذه الاية يشعر بان ما بين مجيء الروح منه وعوده اليه، (١٧ پ) انما يكون في مدّة خمسين الف سنة ١٨ والله العالم بمراده ١٩

فلكلّ واحد من عقل الانسان ونفسه وروحه معراج الى عالمه: امّا لعقله فالى عالم العقول، اما لنفسه فالى عالم النفوس، واما لروحه الجسمانيّ فالى عالم الافلاك ٢٠ اليه يصعد الكلم الطيب على قدر صفائها وكدورتها وطيبها وخبائثها، لكن الاكبر منها معراج النفس، اذ هي الملكة الآمرة والنّاهية والعامدة (198 b) والساهية ٢١ واما الروح فهي جاريته وحليتها ومطيّتها وظلّتها، فله المعراج الاصغر، اذ هو ادنى منزلة منها، والى المعاريج الثلاثة اشار قوله تعالى: «ليس له دافع من الله ذي المعارج» ٢٢

ثم البرهان العامّ على تحقيق المعاد الجسماني، هو ان الكائنات السفلية مستفادة من القدرة (م ١٣٢ ا) الازلية بواسطة الاجرام العالية المعدة لموادّها لقبول فيضان الصور عن بحر الجود، كما قيل:

ان الكواكب كنّ في ابراجها      الا عطارده حين صوّر آدم

وقد عرفت هذا البحث حين عرفت ان العناصر منفعة عن الاثيريات ٢٣ و تلك

الهيئة الفلكية المقتضية لصورة الانسان والحيوان والنبات والمعادن جائز عودها جوازاً منتهياً الى حدّ الوجوب الضروري العقليّ . ومتى عادت تلك الهيئة الفلكية المقتضية عادت صور المواليد طوعاً او كرهاً . كما حكى الله عن هذه الحالة بقوله : « ثم استوى الى ( 199 a ) السماء وهى دخان ، فقال لها وللارض ائتيا طوعاً او كرهاً ، قالتا اتينا طائعين . » اى المواد مستعدة لقبول الصور ، غير موقوف الا على امرك القاهر ونورك الباهر . كما قال : « خلق الخلق فى ظلمة ، ثم رشّ عليهم من نوره ، وامرك قدحان ، وقولك كن » قد آن ، فلم هذا التأخير والتأني ، والام بهذ التواني والتمنى ! فلماذا قال ، تعالى « قالتا اتينا طائعين » . واما عود الروح الى قالبه الذى فارقه بعينه ، والى مثله ، فالامر فيه غير معلوم ، الا لمن اخذ علمه من مصباح النبوة ، لان معرفة هذه المسئلة موقوفة على صحّة التناسخ . ان صحّ تناسخ الابدان والقوالب ، جاز ، والا فلا . وعلى الجملة فالقول بصحّة عوده الى البدن مع اعتقاد بطلان ( م ٣٢ ا ) التناسخ مما يتنافيان ، كالمنافاة بين الوجود والعدم والسواد والبياض لذاتيهما ، فالجمع بين القولين كالجمع بين الماء والنار واللّيل والنهار لكنّ الانبياء عليهم السلام ( 199 b ) سيّما ( ٨٥ ر ) سيّد الرسل وهادى الخلق اجمعين خاتم الانبياء وصفى الاصفياء ، عليه السلام ، صرّح بعود النفس الى البدن فى القبر ، اذا وضع الميت فيه ، فوجب التصديق به ، لان العقل يجوز العود اليه ، كما يجوز ابتداء تارة تعلّقها به ، وتارة انقطاعها عنه ، كما فى النوم الذى هو الموت الاصغر ، فلم لا يجوز مثله فى النوم الاكبر الذى هو الموت .

فثبت بهذا صحّة عذاب القبر وسؤال المنكر والنكير ، وهول المطلع ، الى غير ذلك من المنازل الواقعة على صراط البرزخ ، وهو مدّة فراق النفس الى زمان الموقوف فى عرصة القيامة .

وقد اخبر الله ، تعالى ، عن كلتى حالتى علاقة الروح مع البدن وانقطاعها عنه فى آيات ثلث : احدى قولها : « كيف تكفرون بالله وكنتم امواتاً واحياكم ، ثم يميتكم ثم يحييكم » والثانية قوله حكاية عن النفوس والارواح : « قالوا ربنا امّتنا اثنتين واحييتنا اثنتين » . و قال فى الآية ( 200 a ) الثالثة « الله يتوفى الانفس حين موتها » الآية .

فالا رسال والامساك والموت والحيوة واليقظة كلّها عبارات عن تصوّف الرّوح فى البدن وانقطاعه عنه ، وان اختلفت هذه الازمنة فى الطول والقصر والضعف والقوّة .

وتصرّفها (م ١٣٣ ا) فى البدن لا يخلو اما ان كان كلياً او جزوياً .

فان كان كلياً ، فلا يخلو اما ان كان مستعملاً للحواسّ الظاهرة الباطنة جميعاً ، ويسمّى يقظة . والمستعملاً للحواسّ الظاهرة دون الباطنة ، ويسمّى نوما ، لهذا قيل النّوم عبارة عن انخسار الرّوح من الظاهر الى الباطن ، ومنه قال ، عليه السّلام : « النوم اخ الموت » لان الحواسّ لما كانت عشرة ، وعند النوم يتعطل خمسة منها ، وعند الموت يتعطل الكلّ ، فهما يكونان اخوين ، الا ان الموت هو الاخ الكبير ، والنوم هو الاخ الصغير .

وان كان تصرف الروح "جزوياً" ، فيسمى تنبيهاً . ولهذا اقال عليه ، السّلام : « الناس نيام ( b 200 ) ، فاذا ماتوا انتبهوا ، سعى اول زمان انقطاع تصوّف الرّوح عن القلب انتباهاً .

فهذه اقسام تصوّف الرّوح فى البدن .

واما اقسام انقطاع تصوّفها عنه ، فهي فى مقابلتها ، لان ذلك الانقطاع ان كان كلياً ، يسمى موتاً ، وان كان جزوياً ، يسمى انتباهاً للنفس . وحالة ثالثة بين النوم واليقظة للقلب تسميه الصوفية واقعة وانسلاخاً وانسلافاً .

وعلى الجملة ( ٨٥ پ ) فى حيوة الروح موت البدن ، كما قال : « وانزلنا من السّماء ماءً طهوراً لنحيى به بلدة ميتاً » . سمي الرّوح المتصرّف فى البدن ميتاً ، فاحياه بماء حيوة معرفة الحقائق . وذلك انما يكون عند انقطاع تصوّفه عنه . وسمّاه ايضاً « بلد اطيّاً » ، فى قوله : « والبلد الطيّب يخرج نباته باذن ربّه » ، وذلك عند خلاصه (م ١٣٣ پ) عن مقاساة البدن واسرقوا ، ونباته علومه ومعارفه . والانفس الحبيثة لا يخرج منها الا نباتا ( 201 هـ ) نكداً ، وهو جهله وضلالته واعتقاداته الفاسدة . ومثل هذه الالية قوله : « او من كان ميتاً فاحييناه » .

وفى موت الروح حيوة البدن ضرورة ان فى محو الروحانيّات اثبات الجسمانيّات ، وفى محو الجسمانيّات اثبات الروحانيّات ، وذلك عند استيلاء نور الرّوح على ظلمات القوى تارة ،

واستيلاء ظلمات القوى عليها خرى • والتور والظلمة ضدان لا يجتمعان • فمتى ثبت احدهما ، ارتفع الاخر ولذلك • قال ، تعالى : « يحو الله ما يشاء ويثبت ، وعنده ام الكتاب » • و هو جبرئيل ، عليه السلام • فبحسب اتصال الروح به ، واقتباس فوائده وانقطاعه عنه ، تحصل للروح حالتا الموت والحيوة ، ليلوكم ايكم احسن عملاً • والى كلتي الحالتين اشار قوله ، تعالى : « وجعلنا الليل والنهار آيتين » ، اى ظلمة العلاقة ونور الخلاص • فكذا قوله : « وآية لهم الليل نسلخ منه النهار » • النهار الروح النوراني الرباني بكثرة ( 201 b ) العلم والعمل •

والى حالة الموت خاصة اشار قوله ، تعالى : « انك ميت وانهم ميتون » • اى ماد مت متعلقين بعلائق القوى ، فانتم ميتون •

فاذا فارقتم ، فقد حييتم حيوة طيبة • كما قال : « او من كان ميتاً ، فاحييناه ، وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس » • اشعربان نور النفس انما يتألف ، اذا برزت من ظلم العلاقة ، ونجت الى ( م ١٣٤ ر ) سناء الملوك • هذا معاد الجسمانى •

واما معاده الروحاني ، فمعرفة موقوفة على معرفة النفس وبقاتها وصفاتها واحوالها وقد عرفت ذاتها وجوهرها ، ولنعرف الان وجوب بقاتها بعد موت البدن ، ولننبه على بعض خواصها وآثارها من الامور الخارقة لما يتعارفه الناس ، ونحصر جوامعها فى شعبتين : احدهما يجرى مجرى الاصل ، والثانى يجرى مجرى الفرع •

الشعبة ( ٨٦ ر ) الاصلية وهى حاوية لمسائل :

المسئلة الاولى فى تفسير بعض الكلمات ( 202 a ) المتداولة فيما بين السن الدهماء من الانبياء والحكماء •

الكلمة الاولى المعجزة ، ورسمها انها امر خارق للعادة مقرون للتحدى مع عدم المعارض ، وهذا الرسم مركب من قيود اربعة :<sup>(١)</sup>  
<sup>(٢)</sup>

الاول قولنا « امر » ، وهو امم الالفاظ الشاملة للوجودى والعدمى ، لان المعجزة قد يكون اتيانا بشىء يخرق المألوف ، وهو الوجودى ، وقد يكون منعاعن المألوف ، وهو العدمى •

فلهذا قيده بقوله «امر» مثال المعجزة الوجودية استرسال السحاب لادرار المداركل عام مرة او مرتين ، ومثال المعجزة العدمية منعه عن انزال الامطار ورش الاقطار .  
والى المعجزات الوجودية اشار قوله ، تعالى : « فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل » ، الاية ٠ لان المعجزة قد تكون غضباً على القوم ، وقد تكون رحمة عليهم ، و ذلك بحسب صلاح ( م ٣٤ ا ب ) عملهم وفساده .

والى المعجزات ( 202 b ) العدمية اشار قوله ، تعالى : « ولقد اخذنا آل فرعون السنين ونقص من الثمرات » هذا منع عن ازدياد الثمار وانقطاع فيض الامطار الذى يورث الجذب والمحل .

القيد الثانى قولنا « خارق للعادة » اذ لو كان الصادر من المدعى للنبوة موافقا للمألوف ، لكان كل احد نبيا ، فلاحاجة اذن الى النبوة .  
ثم هذا الخرق له مراتب بحسب قوة النفس وضعفها :  
فمنها من تسلط على الاجرام العالية بقوتها تارة بالشق ، واخرى باللم ، كما كان سيّدنا عليه السلام من شق القمر .

ومنها من ينفذ حكمه فى النبات والحيوان ، كما كان لموسى ، عليه السلام ، من قلب العصا تارة جاتا ، واخرى ثعبانا ، ومرة عصا . وعلى الجملة الجسمانيات مطيعة للروحانيات ، كما عرفت . فمن كانت قوة نفسه شدة ، كان استيلاؤها على جسم اشرف وا قوى .

القيد الثالث قولنا « مقرون بالتحدى » ، لئلا يتخذ المتنبي ( 203 a ) معجزة النبى ، حجة لنفسه . فلا بد اذن من شرط التحدى . والتحدى عبارة عن دعوى يعجز عنه الاغلب على رؤس الاشهاد لا فى نفسه ، والا لا يكون حجة للنبوة .

القيد الرابع قولنا « مع عدم للعارض » . وانما قيده به هذا القيد ، لان الاشياء الخارقة للعادة ( ٨٦ م ) كثيرة ، مثل السحر والطلسمات والشعبذة والنيرنجات . وعلى الجملة كل وصف ( م ٣٥ ا ر ) يختص به واحد من اشخاص الناس من قوة او شوكة او طفرة او كتابة ، فهو معجزه له ، من حيث انه يعجز عنه غيره . ولكن لا يسلم عن المعارضة بمثله ، او

بما هودونه ، او بما هو فوقه • فحينئذ يخرج من كونه معجزاً ، فلهذا قيّدنا المعجزة بما لا يعارض له اصلاً ، وآلاً لا يبقى حجة ولا معجزة •

الكلمة الثانية الكرامة • وهو امر خارق للعادة فقط ، دون القيدتين الآخرين • بل قد يكون له معارضة ، فلهذا لا يجوز التحدّي به ، والا يزرى بمنصبه •

ومن هنا نشأ الخلاف في ان الوليّ هل يعرف ( b 203 ) ولاية نفسه ام لا ؟ والحقّ عندى أنّه يجب عليه ان يعرف أنّه وليّ ، لان الوليّ عبارة عن شخص انسانيّ له قرينة الى الله ، تعالى ، يعبدّه كأنه يراه ، وعلى الحقيقة يراه ، وذلك عند قطع نظره عمّا سواه • فلا بدّ اذن ان يعرف الله ، ويعرف أنّه يعرفه ، وآلاً لا يعرفه • فالعارف يعرف معروفة ونفسه ودرجة عرفانه ، وهى الولاية • فالقول بثبوت الولاية مع عدم العلم بالولاية قول بثبوت الولاية ولا ثبوته ، فهذا الدود جدال وشغب ومحال •

الكلمة الثالثة الوحي • وهو فى اللغة عبارة عن القاء الشىء الى الشىء بسرعة • تقول العرب : وحي واوحى ، والثانية اكثر • وهو بهذا المعنى عامّ لكلّ موجود ، سواء كان جسمانياً او روحانياً • الا ترى الى قوله ، تعالى ، فى حقّ السماء : « واوحى فى كلّ سماء امرها ، وفى (م ١٣٥) الارض : بان ربك اوحى لها » ، وفى الجبال : « يا جبال اوبى معه والطير » ، وفى اصغر الحيوانات : « واوحى ربك الى النحل » ، وفى الانسان الذى لا يقبل الوحي لنقص انوثته وسخف رأيه : « واوحينا الى ( a 204 ) ام موسى ان ارضعيه » • هذا معنى الوحي فى عرف العامة •

اما وضع الخواصّ فهو عبارة عن اشارة خفيفة من الجنة العالية الى من يستعدّ لقبوله ، كما قال : « الله اعلم حيث يجعل رسالاته » • هذا روح الوحي الخاصّ • فاذا ازداد انبساطاً فى النفس ، يتمثّل بعبارات لطيفة وكلمات ظريفة • وهذا كما ان الروح الفاضل من الملكوت الاسمى المتدرج بجسد الهيكل اولّ زمان اتّصاله به ، يكون ( ر ٨٧ ) ضعيفاً ، ثمّ لا يزال يزداد انواره انتشاراً ، الى ان يتشبّث بالحواسّ كلّها ظهراً وبطناً ، ويستولى سلطانه عليه •

اما اقسامه فهو على ثلاثة منازل : وحي قلبى ، ووحى سمعى ، ووحى بصرى • ولكونهما

متظاهرين للقلب على قبول الوحي ، كرّر الله تعالى ذكره هذا الثلثة معا فى كثير من المواضع ،  
 نحو قوله : « ان السّمع والبصر والفؤاد كلّ اولئك كان عنه مسئولا » ، ومثل قوله : « وجعل لكم السّمع  
 والابصار والا فتدة » . وجمع نقص هذا الثلثة بالنسبة الى المعقولات ( ط 204 ) والمبصرات  
 والمسموعات فى قوله : « لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم اعين ، لا يبصرون بها ، ولهم اذان  
 لا يسمعون بها » ، وفى قوله : « صمّ بكم عمى » . فاليكم للقلب ، كما ان العمى والصمّ لهما .

المنزل الاول الوحي القلبيّ ، وهوا عم المراتب ولا ينطلق اسم ( م ١٣٦ ) النبوة الا على  
 من له هذه الدّرجة ، ولو على احدى المراتب . فان مراتب هذه الاشارة فى الصفاء والدورة  
 ممّا لا يقف على كنهها ، الا الله الذى هو ملقيها .

وبعد الروح الذى هو واسطة القائما ، كما قال : « يلقى الروح من امره على من  
 يشاء من عباده » . وكما قال : « ينزل الملائكة بالروح من امره » . وهو نور شعشعائى يقذف  
 من معدن النفس الناطقة ، يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ، من قوّة نفحاته وشدّة فوحاته .  
 وهو البراق الذى يمتطى النفس على نفسه ، ويرفعها الى المنزل الاعلى ، فينزل هويّا ، كما  
 قال : « والنّجم اذا هوى » . هو النّجم الذى بضوءه يهتدى ، والامام المبين ( 205 a ) الذى  
 به يقتدى .

ولكن حالة هويّه يكون مجرد اّصافيا عن الغواشى . فاذا دنى من عالم ظلمة البشريّة  
 المتكدّرة ، فبحسب دتّوه منه ينمحق بهاءه وضياؤه ويزداد تكدّره وانطفائه . فان غلب على  
 ظلمة البشرية يخطف الروح من اسرها ، ويخلص نجيا بهيجا طيبا اريجا ، فينسلخ النفس  
 عن جلده غاية الانسلاخ .

وهى اقرب حالات الانسان الى الموت ، وتسمّى معراجا روحانياً ، وعبر عنها بقوله :  
 « وآية لهم اللّيل نسلخ منه النّهار ، فاذا هم مظلّمون » ، بقى الهيكل ظلما تيا .

وهذه الحالة هى المحكية بقوله : ثم دنى فتدلى ، فكان قاب قوسين او ادنى .  
 صميم  
 عبر عن تلك القرية بمقدار قوسين ، كما هو عادة ( ٨٧ پ ) العرب من ان شخصين متخا  
 متى اصطلحا يقرن بين قوسيهما مؤثرا . وان غلبت ظلمة القوى عليه ، فينطمس ( م ١٣٦ پ )  
 يتلاشى . وهذا هو المقام الذى قال ، عليه السّلام ، لجبريل : « اذن منى » فقال : « لى



دنوت انمله لاحتقرت ١٠ اى انطمس فى ظلمات ( 205 b ) القوى البشرية ٠ فالتدلية للموجى والدنو للموحى اليه ، فيتعاكس النوران كل منهما الى صاحبه ، فينجذب الروح الى الجنب الاعلى معتصماً بحبل هذا الشعاع القدسى المعبر بالبراق ، وهو فُعال من البرق ٠ فعبر عن نزوله بالنجم الهاوى ، وعبر عن صعود الروح اليه بالدنو ٠ وهذا مثل النجم المنقّص من الجوّ العالى ، مشتعل بالذخانات الصاعدة المستعدة لقبول اشتعاله بها ، ثم لاتزال تلك الشعلة تارة نازلة وتارة صاعدة ، كالبرق ينطوى مرة وينشر أخرى ٠ كما عبر عن هذه الحالة بقوله : « ولقد رآه نزلة أخرى ، عند سدرة المنتهى » ١٠ اى عند قوّة الخيال التى هى المصوّرة للاشياء تشبيحاً وتمثيلاً وتصويراً وتشكيلاً ٠ ولمزاحمة توارد الصور عليها قال : « اذ يغشى السدرة ما يغشى » ٠ وانما سميت سدرة المنتهى لانها نهاية المحسوسات وبداية المعقولات ٠ ولهذا قال ، تعالى : « عندها جنة المأوى » ٠ يعنى اذا جاوزته ، فقد دخلت عالم الروحانيّات ٠

وهذه القوّة المصوّرة ان كانت خادمة للروح ( 206 a ) الناطق ، مطيعاً له ، غير مخلّط عليه امره القدسى وسانحه الانسى ، تصوّر صورة شهيّة وطلعة بهيّة ، تناجيه بالاسرار المخزونة فى خزانة اللوح المحفوظ عن الخطأ والزلل والمحو والخلل ٠ فتلك الصورة هى المسماة على لسان الشرع جبريل ، تسمية للاترباس المؤثر لان ( م ٣٧ ر ) هذا البرق من اسرار وآثاره واشعته وانواره ٠ والا فالعقل الفعّال يمتنع عليه الصعود والنزول ، لبراءته عن علائق الاجسام ، فكيف يدخل فى جرم المكان ومضيّق الزمان ، والا احترق ، كما قال . و اسمه الحقيقى هو البراق الحامل له الى مقامه المحمود ٠

ومناجاة الغيبيّة ، اذا وقعت فى النفس ، تسمى حديث النفس ، واذ اتليت بالحروف المنظومة والاصوات المقطعة ، تسمى كلام الله ، تعالى ، اذا كان التلبس ( ٨٨ ر ) فى تلك الحالة ٠ اما اذا كان فى غيرها ، تسمى الاحاديث النبويّة ، وتسمى ايضاً قول رسول كريم ذى قوّة عند ذى العرش ، اذ هو ( 206 b ) واسطة القذف والتفت وذريعة الانبياء والبعث ٠ وهذا كما اذا هجس فى خواطرنا معنى ما من المعانى ، فقبل تلفظنا به يُسمى حديث النفس ، فاذا تدرّعت بعبارة الالفاظ اللسانية ، يسمى كلام اللسان ٠

وهذا البرق هو المسمى على لسان الصوفية أول زمان لمعانه وشروقه ، طوالع و  
لوائح • فاذا دام واطمأن وثبت وسكن ، يسمى سكينه ، مشارا اليها بقوله : « هو الذى انزل  
السكينة فى قلوب المؤمنين » • صاحبه يسمى مكلما محدثا ، على ما اشار اليه ، عليه السلام ،  
فى قوله : « ان فى امتى محدثين مكلمين ، وان عمر لمنهم •

هذا اذا كانت قوة الخيال مطيعة خادمة ، اما اذا كانت مشوشة ، فيحتاج هذه الحالة  
الوحيية الى تأويل ، كما اتى اذا كانت فى النوم تحتاج الى تعبير •

وهذه الحالة اعنى الوحي الصريح ، ( م ٣٧ پ ) اذا وقعت فى النفس الناطقة ،  
اورثت لها خفة وطيشا ولذة وعيشا ، وللبدن ثقلا وكلا ( 207 a ) وضعفا وفتورا ، كما قال :  
انا سنلقى عليك قولا ثقيلا ، لشغل نوره عنه بنوراهم واقوى من امر بدنه • حتى اذا طارت  
طوطية النفس بالكلية عن قفص البدن • فيقدر عدم التفاتها يزداد له ظلمة وكدورة ، و  
بحسب التفاتها يزداد له نورا ونضارة واشراقا وشرارة • وهذا ما سمعت بان النبى ، عليه  
السلام ، كان اذا جاءه الوحي وكان على ناقة ، بركت لثقله وشدة تأثرها عنه •

المنزل الثانى الوحي السمعى • وذلك انما يكون اذا تعدى السانح الوحشى من  
النفس الى الروح الحيوانى الذى هو مطيتها لشدة بسطته وانتشاره على جوهر النفس ،  
اولضيق عرصة جوهر النفس ، حتى ينصب منها الى جوارها انصباب الماء الى غدير صغير لا  
يسع له الى ما يجاوره •

فاذا انبسط ايضا على جوهر الروح الحيوانى انبساط الاشعة على سطوح الاجرام  
المريية<sup>(١)</sup> المصقولة ( 207 b ) ، وامتلائمه ، يسرى ايضا الى حسّ السمع ، اذ هو محمول عليه ،  
والروح الحيوانى حامل له • ومتى اهتز المركوب ظرياً وشوقاً وطار فرحا ( ٨٨ پ ) وعشقا ،  
اهتز الراكب ايضا بهزة وتطريبه فى تشريقه وتغريبه ، فتقع تلك الشعلة فى حاسة السمع نافذا  
فيها ، كما ينفذ شعل السراج من منافذ مشكاته •

المنزل الثالث الوحي ( م ٣٨ ر ) البصرى • وذلك انما يتيسر اذا امتلأت عياب  
السمع ، فيترشح منه الى الهواء الراكد فى العين ، فيرى صورة الوحي مشاهدة عينية<sup>(٢)</sup>

محاكية للامرا الكائن في الوجود الغيبي<sup>(١)</sup>، على انظر هيئة وازهرها، وانور زينة وابهرها،  
 يناجيه بالاسرار المضمونة والآثار المخزونة في مفاتيح الغيب، التي لا يعملها الا هو، و  
 لكن بغيضه واذنه لمن ارتضى من رسول. وعلى هذه الصورة العينية<sup>(٢)</sup> رأى النبي، عليه  
 السلام، جبرئيل مرتين لاغير، كما هو مشهور (208 a) وربما يتعدى الشعلة للاهوتية  
 سارية الى القوة الشامة فتحسها، كما اشار اليه يعقوب، عليه السلام، حين كان شائما  
 لمعان البرق من نجد كنعان، ليقراً آية الوصل من سورة يوسف. ولله در السهروردي  
 شهاب الشوق حيث يقول :

من حسن جمال وجهك اقرأ درسي ذكراك لما سواك غيري منسى<sup>(٣)</sup>

في الحشر يقول كل نفس نفسى ابكى و اقول رب شمسى شمسى

اويقز عينه بنور لقاء قميصه، لتتحل من قلبه عقدة عويصه. « انتى لاجد ريج يوسف،  
 لولا ان تغفدون » شرط عليهم عدم التنفيذ<sup>(٤)</sup>، وهوشدة التوبيخ على هذا الخطب العظيم  
 حيث لم يعرفوا كيفيتها. ومن جهل شيئاً، انكره بل عاداه، كالمكفوف ينكر وجود الشمس الباهر  
 والقمر الزاهر، ولا زنب لهما، لابل كالبصير يستحق وجود الكواكب، لالصغرهما، بل  
 (م ٣٨ ا) لنقصان بصرها .

والنجم تستصغرا لا بصا رصوته (208 b) والذنب للطرف لا للنجم في الصغر

ومع هذا نسبوه الى الجهل والضلالة مع القسم، فقالوا : « تالله انك لفي ضلالك

القديم » فمن فرط ضلالتهم نسبوا اباهم النبي الى الضلالة، لان المريض لا يتصور كل  
 احدا مريضاً. هكذا جرت عادة الخليقة الانسية . شعر :

ومن يك ذافم مريض يجد مرا به الماء الزلالا

ومن ظرف القطران كيف يرشح العسل . فربّ ضرير مثل يعقوب، لفرط بكائه على

هجر صورة يوسف اليماني. فان الايمان يمان والحكمة يمانية، مخبر عن احوالها وآثارها،  
 اخبارا عن العيان والمشاهدة، ( ٨٩ ر) ووجدانا من الرياضة والمجاهدة. وهو يكذب،

٣- م : ينسى .

٢- م : الغيبة .

١- م : العيني .

٢- د : التنفيذ، م : التقيد، س : التنفيذ .

لا بل يُفَنَّد وينسب الى الجنون ، وظنّوا به اسوء الظنون ، أمّا :

واذا الفتى عرف الرشاد لنفسه هانت عليه ملامة العدّال

وهذه الحالة اعنى الايحاء الشّمى اند وجودا من السوالف فهذا ( 209 a )  
المنازل الثلاثة للوحى على طريق العلم اليقينيّ ، لا اخذاً بالتقليد الظنى ، وقد بقى فى  
زوايا الخاطر فلتات لا يشرحها العبارة القلميّة ، ولا يعرب عن بيانها الاشارة النطقية ،  
فلهذا تركناها فى سنبلها ، وعشونا عن سلك سبلها .

والمرتبة الاولى تعمّ كلّ نبيّ مرسل ، وان كان بينهما فروق جمّة :

منها ان الرسول اخصّ وافضل ( م ٣٩ ر ) من النبيّ ، فكلّ رسول نبيّ ، وليس كل  
نبيّ رسولاً .

ومنها انّ النبيّ ما راعى الدين الكلّى الذى هو مشترك بين الشرائع كلّها ، اعنى  
المحكمات التى هى ام الكتاب ، دون ابداع نهج من المناهج وشرع من الشرايع . واما الرسول  
فهو شارع لمّة زائدة على ما هو المشترك بين الملل والاديان ، باقامة الحجة والبرهان ، و  
لكثير من الاولياء والعارفين . الا انّ الاولياء ادنى درجة فى الشروق والبروق ، ممّا للانبياء ،  
لكون قوّة نفوسهم ( 209 b ) ادنى من نفوس الانبياء .

والمرتبة الثانية خاصّة بالبعض ، كما كان لموسى ، عليه السّلام ، حيث سمع كلام الله ، و  
ما رأى احداً ، بل منع عن الرؤية بصيغة التابيد ، لتشويش المتخيّلة العاصية ، تشديداً  
للزجر عن مثل هذه المسائل ، وامر بالقنوع بواضحات الدلائل ، على ما قال عقيب هذا الزجر  
البليغ : « يا موسى ان اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى ، فخذ ما آتيتك ، وكن من  
الشّاكرين » . اى اتنع بهذا القدر ، وهو استماع كلامنا ، ولا تطمع فى الوصول الى لقائنا ، واشكر  
عليه . وتوبه موسى بعد الافاقة من غشيته ، وندامته على ما فرط منه ، دليل على ان ما بدر منه  
كان عن سهو وسوء ادب ، لاعن معرفة وبصيرة ، على ما حكى عنه تعالى بقوله : « فلما افاق ، قال  
سبحانك تبت اليك ، وانا اول المؤمنين » . اى انا مقتدى اهل الايمان والبرهان ، واقبل  
معذرتى وتوبتى . « وخّر موسى صعقا » ( ٨٩ پ — م ٣٩ پ ) حتّى تشبّه سجود سهو السا هي ،

كما ( 210 a ) كان لداود حين جهل معرفة الخصمين ، « حيث استغفر ربه وخرّ راكعا واناب »  
 والمرتبة الثالثة خصت بمحمد عليه السلام ، لانه كان اسلم شيطان تخيله على يده ،  
 فلا يجرى مجرى الدم بجسده وجلده ، حيث قال : « ولقد رأى من آيات ربه الكبرى » .  
 هذه المرتبة اعلى المقامات من المعجزات والكرامات ، فلهذا ختمت به الرسالة والنبوة ،  
 كما قال : « ولكن رسول الله وخاتم النبيين » . قيّد نبوته بالختم دون رسالته ، اشعارا بان  
 النبوة اعم من الرسالة . ومتى ختم العام ، ختم الخاص لا محالة . اذ تمت عمارة دارها ، وكلمت  
 مرمة اسرارها ، كما قال : « اليوم اكملت لكم دينكم ، واتممت عليكم نعمتي » . والى هذه التتمّة  
 والتكلمة اشار ، عليه السلام ، بقوله : « مثل النبوة مثل دار معمورة بقى فيها موضع لبنه ، وكنت  
 انا تلك اللبنة » . والزيادة على الكمال نقصان ، ( 210 b ) فلما سلك لاحد فوق هذا المقام ،  
 ولا مشرع لوارده وراءه .  
 شعر :

كى دست دهد وصل چو تو دلبندى      الا بهزار حيله هر يكچندى  
 اى درين هر موى تواز من مهرى      وى باسر هر موى توام پيوندى ~  
 كما نطق به المعلم الصالح الحكيم الالهى والفيلسوف الربانى اليونانى افلاطون  
 العظيم ، حين سئل عن وصوله الى ما ذا ، فقال : حللت ثلث سموات : سماء الطبيعة ، وسماء  
 النفس ، وسماء العقل ، ( م ١٤٠ ر ) فاردت العروج الى ما فوقها ، فجذبتنى الطبيعيا لمشوّة  
 التى هى جبل موسى ، الحافل بينه وبين محبوبه ، فانجذبت اليها ، وارانى العقل ان ليس  
 هناك مسلك . فمن العجزايت لا من التوانى ، لان الانسان فى حد العجز . وهذا العجز  
 غاية معرفته ، لان العجز عن درك الادراك ادراك . « كما اشار اليه الصديق الاكبر ، رضى  
 الله عنه ، رفيق الاعظم الانور ، صلى الله عليه <sup>(١)</sup> . ولله در حكيم الشعراء حيث يقول ، بيت :

تا بجايى رسيد دانش من      كه بدانسته ام كه نادانم ( 211 a )  
 العلم باللاعلم <sup>(٢)</sup> فوق العلوم كلها ، كما ان الجهل بالجهل فوق الجهالات كلها . شعر :  
 ارى ماء وى عطش شديد      ولكن لا سبيل الى الورود  
 فهل هذه المراتب الثلاثة المحكية عن الحكيم المعظم ، والعارف الاشرف ، والفيلسوف

الكامل ، الا ما حكى الله تعالى عن خليفه السالك ( ٩٠ ر ) فى ملكوت السموات والارض عند قطع منازل دقاق دقائق الكواكب ودرج القمر وبروج الشمس ، حتى اعترف بعجز نفسه بعده ، فقال : « وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض » ، وهل الكوكب الاسماء الطبيعية والقمر سماء النفس ، والشمس سماء العقل .

فالنبي والحكيم متقابلان متحاذيان ، يعدّ واحد هما من المعقول الى المحسوس ، والآخر من المحسوس الى المعقول ، فيقعان على بعض مناهل القبول . وما تدرى نفس بآى ارض تموت . ( م ١٤٠ پ ) .

فمذاهب النفس كلها منازل على صراط الدين المسمى ترقياً من الشاهد الى ( 211 b ) الغائب . وعلى كل منزل رباط قاعد فيه شيطان على أهبة راهب راغب جالس فى دير ، يدعو الناس اليه بتلبيسه وتزويره وترويج متاعه الكاسد ورايه الفاسد ، فى سوق تقريره . وهى السبل المذكورة فى قوله ، تعالى : « ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلكم وصيكم به لعلكم تتقون » . فمستول العراف الصراف على دكان برزخ الاعراف وقت القرية من شاهد ثم يختلف باختلاف قواهم وهمهم . كالعاشق عند الوصول الى معشوقه . فمنهم من يسأل النظر الى فعل من افعال المعشوق ، كما قال ابراهيم : « رب اجعل هذا البلد امانا » ، لنزلة همته وسفالة نهيمته . وهذا كان فى بدو حالته . فلما ترقى قليلاً ، وصار صاحب جرأة ، سأل النظر الى صفة من صفاته ، كما سأل ربه فى قوله : « رب ارنى كيف تحيى الموتى » . والاحياء والاماته صفة من صفات الذات ، وما جاوز عن هذا المقام ، لعلمه انه لا مطلع لبشر ( 212 a ) وراء مقام الصفات .

وكيف لا ، وقد قال الله فى حق سيدنا عليه السلام : « ولقد رأى من آيات ربه الكبرى » . صرح بان رؤيته كان لآية الرب لا الرب . مع انه كان اكمل الكل ، وفى وقت لا يسعه فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل . فتيسر هذا القدر لافضل البشر فى اعزالات اوقات الذى هو ليلة القدر من نور وفكر ( م ١٤١ ر ) ساعة خير من عبادة ستين سنة من روض محبورة .

فاما موسى ، عليه السلام ، فلغرط عشق قلبه ، باد الى سؤال النظر الى وجه ربه الكريم المنيع الجميل البديع ذى الاكرام والجلال وصاحب الدليل والدلال ( ٩٠ پ ) وما احسن

من يقول منشدا في هذا المعنى .

بليت به به يعا ذا جدال      يجادل بالدليل وبالدلّال  
سألت وصاله والوصل حلّ      فقال نهى النبي عن الوصال

هو قصور اهليّته عنه ، فمنع منه ، اما لعدم استعداده ، كالخفاش يبهر بصره نور الشمس ، ( 212 b ) اولكمال شروق نوره ، اذ كلاهما حاجبان لعين شمس العقل من رؤية الحبيب . بل احوال نظره الى الجبل ، اى انك لن تستطيع ان ترى غمزة من غمزات لحظى ، او تسمع لفظة من كلمات لفظى ، فكيف تطيق ان تنظر الى كمال جمالى وجمال كمالى ، مع شدة نوره وبهائه وتلاؤ اشعة كبرياءه . انا الذى اقول : هؤلاء فى جنة الوصل ولا ابالى ، وهؤلاء فى نار الهجر ولا ابالى . وبمثل رنت اوتار اهداب عين قضاة همدان ، مترنما على زير العراف وبم اصفهان ، غريق بحر العشق و حريق نار الشوق ، انا والله برهانه واذل عداه واهانه ، حيث ظنوا به الظنون الاثيم ، وحلّ بهم داء الجنون الاليم .

ونعم ما قال الشيخ الفاضل ابو العلاء فى هذا المعنى :

راوك بالعين فاستهوتهم<sup>(١)</sup> ظنن      ولم يروك بفكر صادق الخبر  
وحيث يقول الحلاج ايضا<sup>(٢)</sup> (م ١٤١ ا) نظما :

فودّعت ايماء و سلّمت خفيّه      فكان جوابى كسر عين و حاجب (213 a)  
كذلك نجوى العاشقين اذا التقوا      لهم السن فى اعين و حواجب

والى المنازل الثلاثة على ترتيبها فى الكمال والنقص ، اشارت غمزة القرآن وعروس عندليب البيان حيث قال : « وما كان لبشر ان كلمه الله الا وحيا ، او من وراء حجاب ، او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء » . فالكلام الوحي للقلب ، والكلام الحجابى للسمع ، والكلام الرؤيى للبصر . ولكن هذه الغمزة الدلالية انما تفهمها اذا نضوت نقاب زهو عزتك عن قلبك ، ورفعت حجاب لهو غرتك عن عصبيّتك . وهذه الغرة هى التى وبّخ الله تعالى الكفرة بها ، وهى غلبة الشقاق والخلاف التى لا ثمار لها ، كشجرة الخلاف فى قوله : « بل الذين كفروا فى غرة وشقاق » . وهذه الغرة هى الملحوظة اليها النبيّ ، عليه السلام ، بقوله فى حديث

١ - م : فاستهوتهم .      ٢ - م : حيث يقول عين القضاة ، ر : حيث يقول نظما .

طويل لم ينكره الا اهل الغيرة بالله ، كما اشار اليه حكيم الشعراء مجدود بن آدم السنائي ،  
حيث انشد بيتا له ( ٩١ ر ) فى قصيدة غراء ( 213 b ) :

عروس حضرت قرآن نقاب آنكه براندازد كه دار الملك ايمانرا مجرد بيندازوغا  
المسئلة الثانية فى تقسيم هذه الكلمات الخارقة للمألوف على طريق الحصر ، فاقول  
الاشارة الخفيفة من الجنبه العاليه ، اما ان تكون بواسطة القاء العقول ويسمى وحيا ،  
او بالقاء النفوس الفلكية ، ويسمى الهاما ( ٢٢٠ م ) ١٤٢ ر ) فلهذا جاء الوحي اصح من الالهام  
واشرق منه ، لان العقول اشرق من النفوس ، فآثارها انور من آثارها . وكل واحد من الاشارتين  
اما ان تتلقى النفس عند استعمالها الحواس ، او عند تعطيلها . فهذه اربعة اقسام لا  
مزيد عليها :

الاول ما تأخذ من العقول عند اليقظة ، وهو وحى صريح .  
الثانى ما تأخذ من النفوس عند اليقظة ، وهو الهام صريح .  
الثالث ما تأخذ من العقول عند النوم ، وهو وحى مأول .  
الرابع ما تأخذ من النفوس عند النوم ( 214 a ) وهو الهام مأول .  
ثم القوة المشوشة حالة النوم ، ان كانت مستولية على مدركات النفس من النقوش  
العالية عاصية عليها جامحة ، فيركبها ضروبا من التراكيب جزافيه لا اصل لها ، فهذه الرؤيا  
تسمى احلاماً .

وان كانت مطيعة لها منقادة ، فتحاكى ما ادركه النفس محاكاة قريبة منه غير غريبة ،  
بل لا تفاوت بين مدركات النفس وبين مصوراتها الا بالكلى والجزئية فقط ، ضرورة انها قوة  
جرمائية تنطبع فيها الصورة الشخصية ، اما النفس فهى جوهر مجرد تنطبع فى ذاتها الصور  
الكلىة ، فهذه الرؤيا تسمى صادقة . والاولى تحتاج الى تعبير ، والثانية اقل احتياجاً منها  
لكدورة الاولى و شروق الثانية .

ومن تشويش المتخيلة نشأ علم التعبير .

واما الفراسة ( ٢٢٠ م ) ١٤٢ ر ) فهى علم يستدل فيه بالاخلاق على الصفات ، كما ان الطب  
علم يستدل فيه بالافعال على الامراض البدنية .



فموضوع ( 214 b ) علم التعبير بالقوة المتخيلة من حيث اتّها تخلّط و تغلّط ، و موضوع صاحب الفراسة اخلاق النفس الحيوانية من جهة دلالتها على صفاتها ، و موضوع الطبّ جسد الانسان من حيث ( ٩١ پ ) يصحّ ويمرض . وهذه العلوم الثلاثة من فروع العلم الطبيعيّ .

المسئلة الثالثة فى الاسباب الموجبة لهذه الآثار ، وهى ثلاثة : صفاء جوهر النفس ، وقوة نظرية لها بالغة فى الكمال ، وضعف سلطان القوة المتخيلة .

اما الاول هوان جوهر النفس من سنخ الملكوت كما دريت ، والملكوتيون علل بالطبع لما يجرى فى عالمنا هذا من الذوات والصفات والافعال ، وقد نبّهت على هذا فيما سلف . فالحوادث الارضية منقاد لها طوعاً وكرهاً .

فالنفس التى هى شعلة منها تؤثر مثل تأثيراتها على حسب طاقتها ، لان الشعلة من النار تفعل فى الاحراق مثل فعلها ، ولكن على قدر قوتها . واول اثر من آثاره يظهر فى ملكته الخاصة ، ( 215 a ) وهى بدنه ، فان القوى كلّها مسخرة تحت يده وتصرّفه . و هذه الحالة تجدها كلّ نفس فى ذاتها وجداناً ضرورياً ، حيث تأمر القوة الشهوية باحضار مشتهاها ، والغضبية تدفع مايؤلمها ، وهكذا امرها نافذ فى كلّ من هذه القوى . ( م ١٤٣ ر ) واذ اكان هذا واقعاً ، فمن الجائز القريب الوقوع ان يقع نفس كبيرة خبيرة بالاحوال الغائبة الخارجة عن ملكتها ، صافية وافية بتدبير مملكة اطول واعرض منها ، حيث يستوعب حكمها تسخيرها وتدبيرها ، بحيث يتعدّى نفوذ سلطنتها الى هيمولى عالم الكون والفساد . فتطيعها ، كما كانت مطيعة للنفوس العالية ، تارة بالتسخّن ، فتلبس صورة النار ، واخرى بالتبرّد ، فتلبس صورة الماء ، ودفعة بالتلبس ، فتلبس صورة الارض ، ومرة بالتربّط ، فتلبس صورة الهواء . كما انقلب نار ابراهيم ، عليه السلام ، هواً بامر خالقها ، حيث قال له : « يا نار تسخيرى لى » ( 215 b ) كوني برداً وسلاماً على ابراهيم » . والبرد والسلامة اشارتان الى هيئة الاعتدال اى لحرارة مفرطة ولا برودة قاتلة . كما وصف حال اهل الجنة فيها بقوله : « لا يرون فيها شمساً ولا زمهريرا » . وهذا اشارة الى انّ عالم الافلاك عالم الاعتدال ، فلهذا الاموت فيه . وهذا المقام تسميه الصوفية «مقام كن» كما قال الله ، تعالى : « يا ابن آدم خلقتك

للبقاء ، وانا حيّ لامت ، اطعنى فيما امرتك ، وانه عما نهيتك اجعلك ( ٩٢ ر ) مثلى حياً لا تموت . انا الذى اقول لشيء : « كن » ، فيكون . اطعنى فيما امرتك ، اجعلك مثلى ، اذا قلت لشيء : « كن فيكون » صرح بان من اخلص لله اربعين صباحاً واكثر ، يتيسر له هذا المقام العالى ، مهما لم يعبأ قلبه بما سواه ، و ( م ٢٣ ا ) لا يبالي . وجميع الاحوال الكائنة فى عالم الكون والفساد ناشئة من هذه الكيفيات الاربع ، سواء كانت مأبوفة ، او غريبة ، بل من الجائز الواقع وجود نفس عليّة جلّية ( 216 a ) يتعدى حكمه الى قلق اليم ، والى التصرف فى عالم الافلاك بالخرق واللم . كما كانت الاول لموسى ، والثانى لسيدنا ، عليه السلام . فانظر الى مراتب معجزات هؤلاء الثلاثة الافاضل ، لتستدلّ بها على كمال اوصافهم ، ثمّ بهاعلى صفاء ذاتهم وشروق جوهرها .

اما ابراهيم لما كان اواهاً حليماً حكيماً عليماً ، على ما حكى الله عنه فى مواضع كثيرة من كتابه اعطى اطفاء النار بماء حمله معجزة ، دفعا للضد بال ضد .

واما موسى لما كان الغالب عليه حدة الغضب وشدة اللهب ، اوتى استيلاء على ماء البحر ، حتى انقلب ، فكان كل فرق كالطود العظيم ، معجزة على مضادة معجزة ابراهيم عليه السلام .

واما سيدنا ، عليه السلام ، لما كان اعدل المزاج خلقاً وخلقاً ؛ سلط على الافلاك المعتدلة بالرتق والفتق والضم والشق ، المناسبة الاعتدال ومشابهة الكمال ، فدفع الاضداد بالاضداد . الحديد بالحديد يفلح ، والانداد ( 216 b ) بالانداد يقهر . هذا هو العدل القويم والمنهاج المستقيم .

بل احقق هذا ، واقول : النفوس تنقسم الى عالية نافذة الحكم فى احقرها ، كنفس النملة المدبرة لجرمها ، والى ما هو متوسط بينهما ، كنفس الحيوانات الكاملة ، ثمّ النفوس السفلية تنقسم الى ناطقة وغير ناطقة . ثمّ الناطقة تنقسم الى ما هو فى ( م ١٢٢ ر ) غاية الشرف والصفاء ، والى ما هو فى نهاية الخسة والكدورة ، والى ما هو متوسط . فالاول مثل نفوس الانبياء ، والثانى مثل نفوس العوام ، والثالث نفوس الفضلاء .

وهذا كما ان المعدنيات تنقسم الى شريف غاية الشرف ، كالياقوت مثلاً . و الى خسيس

بالغ في الخسة، كالنفط والقطران الذي يتسرب ليه (٩٢ پ) اخساء النفوس، فانّ الخسيس اولى بالخسيس، وحُلقان القيروالغار خليق بخلق غير ذي وقار . والى ما هو متوسط بينهما، كالذهب والفضة وغيرهما . والنفط يشتعل ( 217 a ) بالنار، حتى يصير هو هي لشدة استعداده للصلاء . كما ستري حال المجرمين يومئذٍ مقرّنين في الاصفاد، سرايلهم من قطران، وتغشى وجوههم النار . والياقوت يتأبى عن قبول النار لشدة كمال صفائه و نقائه، وبعده عن طبيعتها، حتى لا يتأثر عنها بوجه ما، بل يخرج بارداً سليماً . كما كان جرم ابراهيم، عليه السلام، حيث خرج من النار سلاماً، لكونه سليم القلب، معلّم الكلب المخلوق من نار الغضب ولهيب الشغب . واما الذهب والفضة فلا يشتعل كل واحد منهما مثل النفط، ولا يخرج بارداً مثل الياقوت، بل على درجة متوسطة، وهي الذوبان .

فوضح بهذا ان الجرم مهما كان اصفى، كان ابقى، ومهما كان اظلم، كان افنى، كما دريت في السماويات والارضيات .

واذا عرفت هذا في الاجرام، فاعرف مثله في النفوس، حتى (م ١٤٤ پ) انقسمت بحسب تأثيراتها، كما انقسمت الاجرام بحسب تاثيراتها الى كامل وناقص ومتوسط، حتى ( 217 b ) يتعدى تأثير بعضها الى جميع عالم الاجسام، كالنار تحرق جميع عالم العناصر، وتجعله لا شياء صرفاً، لقوة استيلائه عليه، بناءً على قوة صفائه واستعلائه .

والى هذا التطبيق اشار قوله، عليه السلام: «الناس معادن كعادن الذهب والفضة» ومثله قوله، عليه السلام مفصلاً: «العالم كالذهب، والمتعلّم كالفضة» . ومثله قوله: «الناس عالم ومتعلم، وسائر الناس همج لا خير فيهم» . خصّ الانسانية بالعالم والمتعلّم، وسقى سائرهم همجا بهرجا، وهو المغشوش من الدّراهم، فهم ليسوا بناس، بل كالنّاس الخناس، لانهم يخنسون عن الحق، ويتقدّمون الى الباطل . كما قال حكيم العرب: «يا اشباه الناس، ولا ناس» .

ونعم ما انشد في هذا المعنى :

حميرا و كلاب او ذئاب  
ينالها الوهم الا هذه الصور

فجلّهم اذا فكرت فيهم  
آخر: لم يبق من جلّ هذا الناس باقية

ولله درّامير شعراء الحكماء ذى الرّوح النورانى الانورى :

زجنس مردمان ،شمار خود را      گرت يزدان زرى دادست وزورى

چوبر تختى جمادى بر جمادى      چوبراسبى ستورى بر ستورى ( 218 a )

وهذه الخاصية لجوهر النفس الموجبة للآثار الغريبة والاحوال العجيبة المخالفة

( ٩٣ ر ) للمألوف المعهود الموافقة للحق المعبود ، ليست موكولة ( م ٤٥ ر ) الى اختيار

الخليقة اصلاً ، بل هى موهوبة من بحر الكرم ، فائضة من جود الحرم ، الملحوظ بقوله : « اولم

يروا انّا جعلنا حرماً آمناً » ، ويتخطّف الناس من حولهم ، هو حرم الجلال المؤمن ، كلّ مؤمن

يلتجى اليه ، والناس يتخطّف من حوله . وهو عرصة عالم الكون والفساد ، حيث يموتون الى

يوم يبعثون . لان الجواهر والذوات لا يتأتى بخلق الخليقة وايجادها ، فانّها موقوفة على

كعبة الجلال محبوسة فيها . لا يستبّل ولا يستيّل ، ولا يوزن ولا يكيّل بموازين عقولنا ومكاييل

نفوسنا . بل عسى الاعراض والاحوال ولكن بمعاونة من قدرته وقوّته ، كما دريت . ومن هذا

يعلم خطأ من ظنّ انّ النبوة كيفيّة كسبيّة . بل عطائيّة موهبيّة ( 218 b ) . ولهذا قال ، عليه

السلام : « فضلنا على الناس بست » . وعدّ من جملتها انّه أوتى جوامع الكلم ، وجعل الارض

كلّها مسجداً له . وهذا معنى قوله : « زويت لى الارض » . اى جميع عالم الاجسام ، اذ هو

ارض العقول . « فاريت مشارقها » ، وهى صورتها ، اذ منها يشرق وجودها . « ومغاربها »

وهى هيولاها ، اذ فيها يغرب . ثم قال ردّف بعضها : « ولا فخر » . اى الفخر بالكسبيات

الاختيارية ، لا بالموهبيات الاضطرارية .

السبب الثانى الموجب لخوارق العادات ، هو القوّة النظرية وهى منقسمة الى باللغة

فى الكمال ، وناقصة فيه . وباللغة تنقسم الى ما يحتاج الى تعليم بشرى ، ( م ٤٥ ا ) كما

هو اكثر الناس . وهم منقسمون الى ما يتعلّم سريعاً ، والى ما يتعلّم بطيئاً ، على مراتب غير

محدودة . والى ما هو غير محتاج الى تعلّم بشرى ، بل يفهم الاشارات الفائضة من الجنبه

العالية الشريفة والعتبة المنيفة ، كما قال : « يكاد زيتها يضىء » ، لولم ( 219 a ) تمسسه مار

اى معلّم من نوع البشر .

ولا بدّ لنوع الانسان من شخص هذا شأنه . اذ لو اقتصر كلّ احد الى معلّم بشرى ،

لتسلسل الامر الى ما لا يقف، فلا يحصل علم ما في ما بين الخليقة البشرية، اذ الموقوف على ما لا يحصر عدده، كيف يحصل في دائرة الوجود. فلا بد ان من شخص يستبد بفهم الاشارا من العقول الزاهرات، اما دفعة واحدة، كما قال، عليه السلام: «رايت ربى في احسن صورة» فقال لى: يا محمد، افيم يختص الملاء الاعلى؟ فقلت: انت اعلم يارب. فوضع يده بين كتفى، فوجدت بردها بين (٩٣ پ) ثديي، فعرفت ما بين السماء والارض.

وذلك انما يكون بحصول لحظة لعين العقل الى الحدود الوسطى بين سلسلة الوجود من لدنه الى الاول الازل، فيصب في صدره، وينفث في روعه علم كل الوجود كما هو، مثل ما علم آدم الاسماء، ومثل ما قال: «زويت (219 b) لى الارض»، هو ارض الوجود. واما على تعاقب الازمنة، كما قال: «نزل به الروح الامين على قلبك»، وقل نزله روح القدس من ربك بالحق»، ردّا على من قال: «انما يعلمه بشر»، ومن قال: «انما انت مفتر»، ومن قال: «اساطير الاولين (م ١٤٦ ا) اكتبها»، فهي تملى عليه بكرة واصيلاً. وردّ هولاء ابلغ في المنع من القول بالتعليم البشرى، حيث نفى التعليم ايضاً عن روح القدس في قوله: «قل انزله الذى يعلم السر في السموات والارض»، اى كل العلوم فائض منه بلا ذريعة من احد من الخليقة.

وهنا ركزت الريح العقيم السموم الهابة من افواه الملاحدة واهل الاباحة، حيث قالوا: لا بد من الوصول الى معرفة الحقائق وخصوصاً الى معرفة الخالق من امام و شيخ يرشدنا اليها، ويوقفنا عليها. هذا غاية غوايتهم تمثلت بصورة التوفيق والهداية، و كمال ضلالتهم تخيلت بخيال الرشد والدراية (220 a) ذلك مبلغهم من العلم، ان يتبعون الاطن، وما تهوى الانفس. فكم من ملك في السموات لا تغنى شفاعتهم شيئاً، فكيف شفاعته الشيخ الكبير والمعلم الضرير. لعمرك يا هذا! ما قولهم ذا، الاقول من يقول «انما يعلمه بشر»، وكقول من يقول: «اساطير الاولين اكتبها». اتري بينهما فرقاً؟ شيخهم كبير، ولكن كبير معطلة، وهو القلب الاسود، كالبير المظلم الخالى عن الحق. واما القصر المشيد فنقيضه. وهو قلب المؤمن المشيد بالمعارف الحقّة. ومعلمهم امام، ولكن كغراب السراب، ضرير كاليوم الشوم. وقد بعث الله غراباً يبحث في الارض ليريه كيف يوارى سوءة

اخيه • وهذا غراب مبعوث لكشف عورة اخيه • ونعم ما يطابقه قول من قال : ( م ٤٦ ا )

اذا كان الغراب دليل قوم فمسلکهم طريق الهالكينا

سالكهم هالك ، ورواؤهم حالك ، ومالكهم بادرة<sup>(١)</sup> ليقض علينا ربك ، قال : « انکم ما کتون لایملک من اللہ دیناراً » ( 220 b ) کمثل الحمار یحمل اسفاراً ، بئس مثل القوم الذین کذبوا بآیات اللہ • فمثله کمثل الکلب ان تحمل علیه یلہث ، او تترکه یلہث ، ذلک مثل القوم الذین کذبوا بآیاتنا ، ساء ( ٩٤ ر ) مثلاً • فالحمار عبد الشهوة ، والکلب عبد الغضب • فسجّل سلطان القرآن لكل واحد من العبدین مثالهم بعنوان الحمارية والکلبیة ، ثم عقب بسوء المثل مثلاً ، اشعاراً بانّ حالهم اسوأ من حال الحمر والکلاب • ولهذا عقب الآیة بقوله : « اولئک کالانعام بل هم اضلّ » .

واما النفوس الناقصة فی القوّة النظریة ، فینقسم الی ما لایعقل شیئاً اصلاً ، لهم قلوب لایفقهون بها لقساوة قلبه ورین طبعه ، کالحجارة او اشدّ قسوة ، فانّ من الحجارة لما ینفجر منه الانهار • وهذا الانسان قرین الحجارة التی هی وقود النار الکبری ، فی قوله : « وقودها الناس والحجارة » •

وهذا بازاء الذی یکاد زیته یضیء بلامساس من نار • اذ هو کالمرآة المجلوّة یتجلّى ( 221 a ) فیها جلایا الحقائق کلّهما ، کما تنطبق الصّور المحسوسة فی المرآة • ولهذا السرّ خصّ اللہ ، تعالی ، الحدید بالذکر فی القرآن فی معرض الاحسان والامتنان من بین سائر المعادن ( م ٤٧ ا ) ، مع انه احسنّ من کلّهما ، ایهاً ما بانّ خاصیة التصقيل والتجلیة لاراء الصّورة الحسنة والقبیحة له ، کما قال : « وانزلنا الحدید فیہ بأس شدید » ، هودفع الخصوم ، « ومنافع للناس » ، هو اراءة الصورة ، لیمیز بین حسنہا وقبیحہا . وای نفع اعظم من ان یطلع المرء علی صورة نفسه الظّاهرة والباطنة ، وعلى اسراره البارزة والکامنة ، بل یطلع علی هیئة الوجود کلّه مطالعة من<sup>(٢)</sup> نفسه • وهو الجام المملو صفاء من انوار الاسرار وآثار الانوار ، کما اشار الیه الحبر الباهر والبحرالغامر عمر الخيام رضی اللہ عنه •

درجستن جام جم جهان پیمود م روزی ننشستم و شبی نغنود م

١ - ر : ورواء حالك و مالکهم ناده ، م : نادوه . ٢ - م : فی .

زاستاد چوراز جام جم بشنودم آن جام جهان نماى جم من بودم ( 221 b )  
والى ما يعقل ولكن بصعوبة ومشقة ، بل نرى من المتعلمين ما يزجى طول عمره فى  
البحث والتكرار آناء الليل واطراف النهار ، ثم يرجع بخفى حنين ، ويصير مطرحاً للعار و  
الشين ، فخاب قدحه وقدحه ، ودام عسره وخسره ، وهم المذكورون فى قوله ، تعالى : « قل  
هل انبئكم بالاخسرين اعمالاً ، الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا ، وهم يحسبون انهم  
يحسنون صنعا » . وهذه الصعوبة على مراتب غير محصورة . فاذن قد ( ٩٤ پ ) دارت رؤس  
النفس فى سهام الاقداح والكؤس بين دهاق وخلو ومناصفة . فالنفس الصافية الممتلية  
طافحاً لا بد وان تنصب منها قطرات ( م ٤٧ پ ) اوجد اول الى اودية القلوب النسهال ،  
الساقطة فى حضيض صف النعال ، من مجلس الانس المحتفل بخراف طراف القدس وتلك  
النفس الكاملة المكملة هى المسماة بالاعتبار الاول ولياً ، وبالاختبار الثانى نبياً .

السبب الثالث الموجب لخوارق ( 222 a ) المعهودات ، هى القوة المتخيلة ، وهى  
منقسمة الى قوة عاصية ، والى عاجزة مطيعة ، على مراتب غير محصورة ، والى متوسطة بينهما .  
فالاول كما للعوام حيث قال : « افمن زين له سوء عمله ، فراه حسناً » ، هى التى  
تزین قباح صور المحسوسات الفانية على حسان صور المعقولات الباقية .  
واما الثانى ، فكما للنبي عليه السلام ، حيث يحسن صور السوانح الغيبية ، كما هى  
عليها بلاخبط وتفريق ، وتقبيح ، مثل التماثيل الغيبية ، على ما هى عليها بلاخلط وتزريق .  
و لله در السنائى حيث يقول :

همه اندرز من بتو زينست<sup>(١)</sup> كه تو طفلى وخانه رنگينست

حتى قال ، عليه السلام : « اسلم شيطانى على يدى » .

واما المتوسطة فكما كان لموسى ، عليه السلام ، حيث كانت مانعة من الرؤية فقط ، و  
معينة له على تحصيل ما سواه من الحقائق . ولكونها مسلمة على يد سيدنا ، عليه السلام ،  
( 222 b ) عاصية على من سواه من الانبياء ، غير مسلمة لهم ، جاءت فى القرآن ملقبة بالشجرة  
الملعونة فى القرآن . خص لعنه ( م ١٤٨ ر ) وطرده على لسان القرآن دون ما عداه من كتب

الله المنزلّة، كأنه اشعر بانّها لطردّها ولعنّها اسلم • ولوطرد في غيره من الكتب، لاسلم  
وانقاد وما تمرّد عن العناد •

وقوّة هذا القوّة وضعفها قد يكون فطريّة، وقد يتأتّى بكسب • اذ هي جرمانيّة قابلية  
للذبول والانحلال بتقليل الطّعام والشّراب، وتكثير السّهر والاضطراب، ورفض الخفض  
والدّعة، وترك الرفاهيّة والسّعة، وكلّ ما يضاعف قوّتها ويكسر سورتها • كما اشار، عليه السّلام،  
وصيّة لعائشة، رضى الله عنها: «ان الشّيطان ليجرى بابن آدم مجرى الدم، الا فضّيقى  
مجاريها بالجوع والعطش». ومدح نفسه بعدم الاكل والشّرب»، فقال: «وهو يطعم ولا  
يطعم» • صرّح بان الاطعام من شيم الكرام، ( 223 a — 95 ر) والاسطعام من اخلاق  
اللّثام، لتقريبه الى مقام البهائم والانعام • وقال الجنيد، رضى الله عنه: «الجوع طعام الله  
في الارض»، الى غير ذلك من كلمات لا تعدّ ولا تحصى •

ولهذا اعتادت الصوفية القعود في الخلوات، وارتاضت جوب الفلوات، رياضة للجسد  
ومجاهدة مع قواه، وذبحاً لشموس النّفس الشّهوانيّة، ونحراً للجمل الحقود الغضبيّ، تقرّباً  
بقرباينها الى قرية المشاهدة والمواجهة ورتبة المكاملة والمشافهة • ومن ههنا زعمت  
الضعفاء انّ النّبوة كسبيّة • فالخاصيّة الاولى موهوبة والباقيتان موكولتان (م 48 ا) الى  
قدرا الخليفة بمعاونة الحقّ •

وهذه الخواصّ الثلاث قد اوتيت لمحمّد، عليه السّلام، على ما حكى الله عن اعطائها  
ايّاه بقوله: «انا اعطيناك الكوثر» • هي صفاء جوهر النّفس الياقوتيّة، لا يمكن تحصيله بالكسب،  
فلهذا خصّه بالاعطاء • وقد عرفت كون روحه كوثرًا ( 223 b )، حيث عرفت أنّه بحر مميّة، كان  
عليه عرش الرحمن • «فصلّ لربك»، اشارة الى استعمال القوّة النظرية والعملية، وهى  
الصلوة والصّوم، او التزكية والتحلية، على اختلاف العبارات • وتحصيل هذا المقام كسبيّ،  
فلهذه امره بالصلوة • «وانحر»، اشارة الى ذبح جموح القوّة الخطابية وقربانها، لينجوا  
من معا وقتها وممانعتها •

فالحاصل ان النّفس التى من جوهر اللاّهوت متى تشبّهت بتلك المبادئ فى وصفى  
العلم والعمل، تفعل فعلها، وان كان انقص منه، اذ هي تخلقت باخلاق الله • وهذا



كالحديدة الحامية المحمّرة، والزجاجة المملوءة لمصفرة • فالأولى تفعل فعل النار من الاشتراق والاحتراق، لا تصافها بصفتها من الحرارة والنورانية • والثانية تتلّون بلون الخمر المصبوب فيها، كما يحيى البدن بنفخ الروح المنفوخ فيه، فيتمازجان رقة وشفقة، كما يلتف المحب بمحبوبه والطالب بمطلوبه، كما قيل: «نحن روحان حللنا بدنا» ( 224 a ) •

ولا تتعجب من عناية الخالق الرزّاق حيث يرزق من يشاء بغير حساب، ولا تُضيّق رحمته الكاملة الشاملة، ولا تشخّ عن (م ١٤٩ ر) سحابة جوده الواطفة العاكفة الواكفة، فإنّ الفيض عام، والجود تام، وقيد وحش عقلك الطائر، وفهمك الجائر، بقوله، تعالى، في حق موسى بن عمران، وكان رجلاً (٩٥ پ) من رجال الله، الذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله؛ ولما بلغ أشده، أي إلى ثلاث وثلاثين سنة، واستوى، وهو أربعون سنة، آتياه حكماً، نبوة، جزاء على جوهر النفس المخصوصة به، وعلماء، بناء على القوة النظرية الكاملة له •

وأما الخاصية الثالثة، فكما قال انظر إلى الجبل، فإن استقر مكانه، فسوف ترانى • هاتان له خالصة، فأنّه كان مخلصاً، والمخلصون على خطر عظيم • وكذا لك نجى المحسنين. فانظر كيف عمّم حكم الحكيم للمحسنين الذين جاهدوا فينا، لنهديتهم سبلنا • والاحسان ان تعبد الله كأنك تراه، ( 224 b ) والاحلاص هو ان تُخلص عملك لله أربعين صباحاً، كما كان لموسى، حيث قال: فتمّ ميقات ربّ أربعين ليلة، وأكثر منه، بل عشرين • كما كان أيضاً لموسى عند شعيب، شيخه، عليهما السلام، حيث قال: فلما قضى موسى الاجل، وسار باهله، آنس من جانب الطور نارا •

انظر بدقة نظرك كيف عقب قضاء الاجل بمجيء النبوة اليه، وافاضة نور الرسالة عليه • وهل كان ذلك الاجل الامدة تركية نفسها عن الرذائل وتحليتها بالفضائل لهم، ام عدّة امضاء شهوة النساء والكساء، واعداد اسباب الشراء والسراء، حتّى (م ١٤٩ پ) أدته الى انزال الكتاب عليه • فياعجبا من انزال ماء فضول الفضلة في بقاع الوقاع، كيف ينزل ماء فضل فضيله التورية على روح الارواح • مع أنّك قرأت قوله، تعالى: «ونهى النفس عن الهوى، فان الجنة هي المأوى» • فاذا كان من لم ينه النفس عن الهوى، سواء كان حلالاً او حراماً،

لم يدخل ( 225 a ) الجنة ، فمن يباشر معايشة اللذة والوقاع ، ويكبّ على قضاء اوطار الجماع ، كيف ينزل عليه البعثة والرسالة والنبوة والبسالة ، لا اظنك شاكاً فيه .

المسئلة الرابعة فى الكشف عن ماهية النبوة و وجوب وجودها .

قد اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً ، ومضت عليه برهة من الزمان ما كان معنى مفهوماً مشهوراً . وهذه الدعوى غانية عن البرهان . لان البدن المخلوق من النطفة الكائنة من ذوبان مثله بسبب الحرارة المبخرة له ، او من الطين اللازب المخترّبى القدرة اربعين صباحاً ، والعجين الصلصالى المسنون الذى اخنت على طينته اعصر ( ٩٦ ر ) وسنون ، كيف يكون قد يماً غير مسبق بزمانه مع انه لم يوجد الا مظروف الزمان والمكان ، فلا بدّ له من زمان لم يكن هو فيه موجوداً ، لا بل معلوماً مذكوراً . وهذا مبالغة تامة فى اثبات حدوث الانسان .

ثم بعد مرور الشهور وكرور الدهور ، خلق من نطفة ( 225 b ) امشاج ، حاصلة على اوسط ( م ٥٠ ر ) مزاج بين يبوسة المعادن ورطوبة النبات وحرارة الحيوان وبرودة آثار الجو . وهذه المدّة سمّاها القرآن تعدّياً وتسوية ، فى قوله : « يا ايّها الانسان ما غرّك بربّك الكريم ، الذى خلقك فسوّك فعد لك ، فى اى صورة ما شاء ربّك » . وصف هو ، تعالى ، نفسه فى هذه الاية بصفتين متناسبتين لتعدّل مزاج الانسان : صفة الربوبية من التربية ، وهى التسوية ، وصفة الكرم وهى افاضة الانعام ، اشعاراً بانها تين الصّفتين هما المقتضيان لخلق الانسان . ولولا الربوبية والكرم ، ما وجد . لان هذا غير مختصّ بالانسان ، بل هو عام لجميع الوجود .

ثم بعد التسوية افاضت عليه انوار الحواسّ بواسطة تسليطه الحرارة الغريزية على الرطوبة الغريزية ، لاصعادها الادخنة اللطيفة الهوائية منها ، ليتشبّث النفس الناطقة بها ، وهى بها ، ( 226 a ) تشبّث النار بالذّباله ، فينجذب كلّ منهما الى صاحبه انجذاب ابرة حد يد الى مغناطيس جذّاب ، وانجذاب عاشق مشوق الى معشوق شائق جلاب . كما قال : « فجعلناه سميعاً بصيراً » . خصّهما من بين سائر الحواسّ لجلائهما ووضوحهما . فالسمع مسموع مشهور ، والبصر مبصر معلوم . بل البصر مسموع ، والسمع مبصر عند عين

العقل النافذة في كَوَى الحواس .

ثم بعد ذلك افاض عليه القوة الصّافية من العقول ( م ٥٠ پ) الوافية ، للاهتداء الى نجدى الخير والشر ، اى الى المعقولات والمحسوسات ، اوالى بحرى الافعال والصفات . كما قال : « انا هديناه السبيل ، اما شاكراً واما كفوراً » ، وكما قال : ثم انشأناه خلقاً آخر ، فتبارك الله احسن الخالقين .

فبعدما اشتعلت القوة العاقلة فى مشكاة الحواس اشتعالا تاماً ، وما التهبّت شدّة صفاء زيتها ( b 226 ) فى فتيلتها التهباً قوياً ، انفتحت بصيرته ، فراى حقائقاً تسعاً ، نيلية تارة نهاريّة ، واخرى ليليّة ، مكّلة قبابها ، مسدولة جلبابها ، مسدودة ابوابها ، ( ٩٦ پ) لامع سرابها ، دائرة كؤسها ، ناكسة رؤسها ، امثال الطاسات المقيّبة والكاسات المضيّبة فانشد :

مايم درين گنبد ديرينه اساس جوينده رخنه اى چو مور اندر طاس  
آگاه نه از منزل اميد و هراس سرگشته و چشم بسته چون گاو خراس  
وما رأى فى هذه الحلقة احداً مشعبداً ، ولا ابصر فى هذه الدّيردّيار جهبذاً ، سوى سبع كعاب ، اشباه كواعب اتراب ، الكبيرة منها ذهيّة ، والصّغيرة فضيّة ، والبواقى دائرة بينهما صفاء ونقاء ونوراً وضياءً ، جايلة بين هذه الحقائق ، تارة بالتثليث ، واخرى بالتربيع وطوراً بالتسدّيس والمقارنة ، ودفعة بالاحتراق والمقابلة ، دهش و تحير ، ثم انشد وسيّر ، بيت : ( م ١٥١ ر ) .

مالعبتكانيم و فلك لعبت باز ( a 227 ) از روى حقيقتى نه از روى مجاز  
بازيچه هميكيم برنطع وجود گرديم بصندوق عدم يكيك باز  
فاحال الكائنات والحوادث الى الدهر المصنوع بيد الفلك ، وانكر الصّانع المدبّر الحكيم ، وحجّد البديع المقدّر العليم ، فقعد الملك وصواعه ، فكذا عبد الطّاغوت و سواعه ، و توهم صنيعه ضده ، فاتخذ وديده و دّه ، كما قال : وما يهلكنا الا الدهر .

فلما انفتحت بصيرته قليلاً ، وتامل تاملاً قليلاً ، تحدّس ان هذه المتغيّرات الجارية على الكائنات الفاسدات لا يتكوّن الا من مكوّن غير متكوّن ، ومن ملوّن غير ملوّن ، فاعترف

بذنبه ، وعثر على عيوبه ، فاستغفر وتاب ، واقرّ فاناب ، فقال : « ربنا ظلمنا انفسنا ، وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكوننّ من الخاسرين » ، وتيقن علماً بالمبدأ الدائم والقيوم القائم .

لكن تحيّر في حال المعاد ، واضطرب فكرة في مآل العباد ، بل صرّح بنفيه ، حيث درى ان الانسان متكوّن من المزاج ، فمهما فسد ، فسد لا يرجى ( 227 b ) له عود ، اذ ليس له ولغيره فيها فائدة . فحكم بآته اذامات مات ، وسعادتة قد فأت . كما قال الله حكاية عنه : وما هى الاّ حيوئنا الدّنيا نموت ونحىي ، مثل العشب والمرعى ، نبتت فيصير غشأً اّحوى . واى فائدة كانت له او لغيره فى الابتداء يعاد لها فى الانتهاء . وانشد : ( م ١٥١ پ )

زآوردن من نبود گردون را سود      وز بردن من جاء و جمالش نفزود  
 وزهيج كسى نيز دو گوشم نشنود      كاوردن و بردن من از بهر چه بود

فلهذا السبب ( ٩٧ ر ) انكر النبوة المنذرة بالبعث وفوائدها ، واصرّ صريحاً على منع نشر موايدها ، وطىّ بساط الشرع اصلاً ، كما نشر الطائى شقة الجود فصلاً . والغالى فى هذا الباب برهمان الهندى ، وقد جئنا الى حديث السدىّ ، ومن تابعه المعروفون بالبراهمة ، نسبة اليه . وعلى طريقته جرت الصابية خصوم الخليل ، عليه السلام ، على ما حكى الله عنهم فى مواضع جمّة من ( 228 a ) كتابه « ابشر يهدونا ، ان هذا الاّ بشر مثلكم ، يريد ان يتفضّل عليكم ، يا كل ممّا ياكلون منه ، ويشرب ممّا تشربون » .

ومدار انكارهم على حرف واحد ، وهو ما حكى الله عنهم فى قوله : « ما انتم الاّ بشر مثلنا ، وما انزل الرحمن من شىء » ، وفى قوله : « وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ، الاّ ان قالوا : ابعث الله بشراً رسولا » . فحصر مدار اصرارهم واستكبارهم على ان البشر لا يصلح للرسالة ، لان افرادة مشتركة فى الماهية ، فمن المحال ان يختص بعضها بخاصية دون بعض . فاما ان يكون كلّهم انبياء ، وهذا محال ، لانه يؤدى الى عدم النبوة . اذ لو كان كلّ احد نبياً ، فإى حاجة الى وجوده . ولا يكون واحد منهم نبياً ، وكلاهما مطلوبنا ( م ١٥٢ ر )

هذا حجّتهم الداحضة ، وغاية انكارهم الغامضة . الاّ ان هذا هو من بيت العنكبوت واضيق مجالا من جوالتا بوت . حيث يندفع بكلمة واحدة ، وكمن فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله . ( 228 b ) وهى ما قال الله : « الله اعلم حيث يجعل رسالاته » ، اى نوع البشر و ان

كانت متماثلة، الا انّ لبعض النفوس مقدارا عند الله لا تفهمونه انتم ولا آباؤكم، كما عرفت من خاصيّة الياقات .

فهم سقطوا في حضيض التفريط، كما سقطت القرامطة على اوج الافراط، حيث قالوا بالامام المعصوم، وكما هوت الاباحية الى اسفل الاسفل، حيث قالوا بالشيخ الكبير. فقد غلبت على الاولين حرارة الغضب، كما على الآخرين رطوبة الشهوة ولا خصومة في الشهوات. لعمرك يا محمد انهم لفي سكرتهم يعمهون، لا يقضى القاضى وهو غضبان . فاذا انحرف المزاج، وجاوز حد الاعتدال، تعدّى الحاكم عن حد العدل الى مرد الضلال. فمعتدل المزاج يقول: لا بد من النبوة من جهتين:

احد يهما نظرا الى عناية الخالق الذي له الخلق والامر والتحريض والزجر. فمن لم يهمل اخمص القدمين دون التعجير مع قلة (229 a) نفعه، (٩٧ پ) بل تكميلاً للزينة المستغنى عنه، ومن لم يضيّع تقويس الحاجبين موثرا بوتر اهداب العيون، وتسويد اشفارها، مع حقارة فوائدها، فبان الايسوغ الضنة (م ١٥٢ پ) بافاضة النبوة على روح من ارواح البشرية، مع كونه رحمة للعالمين، كان اولى .

والثانية نظرا الى احتياج الخلق لان في العالم الصغير الذي هو الهيكلا الانسى، متى لم يكن رئيس مطاع لقواه، يسوى كلّ احد منها على مكانه؛ لخرب سريعا، حيث اصبح كلّ منها مطاعاً مطيعاً. بل لا بدّ للكلّ من امير واحد، ينتهون بزجره، ويأتمرون بامره، ما آتيكم الرسول فخذوه، وما نهيكم عنه فانتهوا، ولو كان فيهما آلهة الا الله، لفسدتا .  
خانه بدوكد بانو نارفته بماند<sup>(١)</sup> .

واذا كان امر العالم الصغير لا يتم ولا يتمشى دون امير قاهر، فما ظنك بعالم العناصر المثار لا تار الفتنة، والممكن لانواع المحن . بل لا بدّ للخلق من الهداية الى كيفية تحصيل المصالح وجلب المساعى (229 b) والمناجح، حتى تتم العناية الازليّة . كما قال الله، تعالى، حكاية عن افاضل الانبياء والرسل، عليهم السلام، حيث اطبقوا على هذه الكلمة، وهى العناية . فانّ الخلق دون الهداية اهمال، والهداية دون الخلق محال.

فلا بدّ من مجموعهما، ويسمّى عناية •

قال ابراهيم، عليه السّلام: «الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِي» • ذكر عناية خاصّة به ،  
لأنّه كان أوّل اساس بيت المّلة • وقال موسى: «الَّذِي اعطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» • ذكر  
عناية عامّة، حيث حكم بقضيّة حمليّة كليّة، لأنّه كان قد تمّ حيّطانه دون سقفه • فإنّ الصّلوة  
الّتي هي عماد الدّين (م ٥٣ ر) ما قامت عموداً حتى يستوى عرشه عليه • وقال سيّدنا ،  
عليه السّلام: «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى، وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى» • ذكر مطلقاً شاملاً للخاصّ والعامّ ،  
بل زاد عليهما سوى ذلك • لأنّه ذكر مبدأ عالم الخلق ومنتهاه ، وهو قوله: «خلق فسوّى» •  
وذكر مبدأ عالم الامر ومنتهاه ، وهو قوله: «قدّر فهدى» •

فبامثال هذه ( 230 a ) المرامز يعرف فضيلة الانبياء • فهل هذه الكلمة الوجيزة  
الفصيحة الا من جوامع الكلم الّتي اوتى ، وسجامع الحكم الّتي اعطى • ومن يؤت الحكمة ،  
فقد اوتى خيراً كثيراً •

وكثيراً ما يجرى مثل هذه الكلمات الدالّة على كمال مرتبتهم ونقصها ، حيث قال  
ابراهيم: «اتّى ذاهب الى ربّي» • سمّى الرّوح الَّذِي هو واسطة بينه وبين الرّب ربّاً ،  
اذ هو آية الرّب الكبرى المشار اليه بقوله: «ولقد رأى من آيات ربّه الكبرى» •  
وكذلك موسى ، عليه السّلام ، فى قوله: «وكلمه ربّه» ( ٩٨ ر ) ، قال: «ربّ ارنى انظر اليك» •  
واما عيسى لما كان اكمل منهما ، لكونه روح الله ، حيث غلبت عليه القوّة الروحانيّة ،  
كما غلبت على موسى القوّة الغضبيّة ، حيث وكز قبطيّاً فقضى عليه ، وقال: «هذا من عمل  
الشیطان» ، فبا عجا بالقوّة الرّوحانيّة يحيى الاموات ، وبالعنبيّة يمات الاحياء ، سمّاه  
«ابا» حيث قال: «اتّى ذاهب الى ربّي، وابيكم السّماوى» • ومن قوله هذا قالت النصارى:  
( 230 b ) «المسيح ابن الله» •

وامّا سيّدنا ، عليه السّلام ، لما كان افضل الكلّ ، لكون قواه معتدلاً (م ٥٣ پ) ، بل  
القوّة الرّوحانيّة فيه كانت مستعلية على كلّها ، حيث اسلم شيطانه على يده ، بل بلغت فى  
فيضان الاشعّة والانوار منها الى ان سمّاه سراجاً منيراً لعالم الارواح ، كالشمس المسمّى  
سراجاً وهاجاً لعالم الاجسام ، سمّاه اخا • والاخوان هما الشّعبتان الناشئتان من اصل

واحد ، فادعى التسوية بينه وبين نفسه من غاية شروق نور روحه وكمال فضل فتوحه ، وبهذا<sup>(١١)</sup> المعنى سمّاه وقت الرجوع الى السموات العلى «الرفيق الاعلى» ، كما قال المعلم الاول عند رحلته : « سلّمت نفسى الى مالك ارواح الفيلسوفين » .

هذا الذى ذكرنا وجوب بعثة الانبياء ، اما تحقيق ماهيتها اعنى النبوة والكشف عن حقيقتها ، فاقول مرسلأً مجملأً : الاجناس اربعة : جوهر ثم جسم ثم نام ثم حيوان ، ( 231 a ) وكما انّ الانواع اربعة : انسان وفوقه حيوان وفوقه نام وفوقه جسم . وهذا عقد مرّصع مثل الجمان الملقق من اللؤلؤ والمرجان . فبين كلّ نوعين جنس ، الا الجنس الاعلى الجوهرى ، اذ لا جنس فوقه ، ويسمى جنس الاجناس . وبين كلّ جنسين نوع ، الا النوع الادنى الانسى ، اذ لا نوع تحته ، ويسمى نوع الانواع .

والمقصود فى الخلقة خلق الاجناس لا اقتران الفصول بها ، فيصير انواعاً مقصودة بالذات . كما ان الاجناس مخلوقة بالقصد الثانى ، اذ لو كانت بالقصد الاول ، لما حصل النوع والمقصود من خلق النوع ( م ١٥٤ ر ) ايجاد الصنف ، والمقصود منه ايجاد الشخص ، والمقصود منه اخراج نقطة فيه صالحة لقبول الفيض من الآثار العالية .

وهذا كالصدفة الملتفة المخلوقة لتكوّن الدّرة ، والاكمام المحتفة المكوّنة لتولّد الثمرة . فعوض القلب صدفة لدّرة مخزونة فيها تسمى روحاً حيوانياً ، وهو ( 231 b ) صدفة لجوهر النفس النّاطقة . فهى اذن ( ٩٨ پ ) اشرف من روحها ، الذى هو اشرف من قلبه ، الذى هو اشرف من قالبه ، الاشرف من عنقه على مراتب ، ومن نوعه على مراتب ، ومن جنسه على مراتب ، فالاشرف من كلّ جنس نبيّه كالشمس ، ومن كلّ نوع نبيّه كالقلب ، ولهذا قال ، تعالى : « لكلّ قوم هاد » ، ومثله : « وان من امة الا خلا فيها نذير » ، وقال عليه السلام : « الشيخ فى قومه كالنبيّ فى امّته » .

فقد اجتمعت هذه الشّرفات كلّها لصدفة القالب وصدفة القلب وصدفة الرّوح بسبب دّرة النفس النّاطقة الملكوتية ، التى هى نور على نور ، وهلال من بدور ، صفاء فى صفاء ، وضياء فى ضياء ، هو المهتدى والهادى للحاضر والبادى ، ومحمّد المصطفى الذى لا يزال نوره

يستصفي ، ونعوته لا يكاد يستوفى ، حتى فاز بالقدر المعلى والسهم الاوفى ، اصحابه كالنجوم الزهر ، واحبابه ( 232 a ) كالحباب الغر ، صلوات الله عليهم ، مادب دبيب على البسيط ، وهب نسيم على ( م ٥٤ ا ) المحيط .

ولا ستصفاء روحه واستنقاء جسمه من هذه الارواح والاجسام الجنسية والتوعية ، امره بالتكال عليه في قوله : « وتوكل على الحق الذي يراك عين تقوم وتقلب في الساجدين » . فسمى اجناسه وانواعه ساجداً ، لكون كلهم خاشعين له . وسمى تنقله من طور الى طور تقلباً . ومن هذا المقام تشككت المتناسخة في امرهم على غمة ، حيث ذهبت اليه طائفة من الامة ، وقد نجزت الشعبة الاولى .

### الشعبة الفرعية و هي مشتملة عن مسائل

المسئلة الاولى لا يشك في موت جسد الانسان . اذ هو شاهد بصريح الحس ، والعقل يدل عليه ايضا ، لان الجسد المركب من الحرارة والرطوبة ابدأ في التحلل ، وهو متناه ، فلا بد وان ينتهي ( 232 b ) في التحلل الى ما لا يبقى منه شيء ، فيفسد تركيبه ، وينحل ، ويتضعج اركانه ، فينزعج روحه ، وينسل .

وهذا هو المعنى المراد بقوله ، تعالى : « اينما تكونوا يدرككم الموت ، ولو كنتم في بروج مشيدة » ، اي حصون الابدان وقلاع الاجساد على مرور الليل والنهار ، لا بد وان تنحرب وتنهار .

ولا تبال انت بالموت ، فانك لا تموت ، كما قال ، تعالى : « يا بن آدم خلقتك للبقاء ، بل انت الذي تنقلت من غارك ، وتنساب الى دار قرارك . بل الذي يروعك اثقالك الباقية بعدك . واحمالك المفقودة من عندك . فاطرح وافرح ، وفكر في الم ( م ١٥٥ ا ) نشرح ، فان مع العسر يسراً . وقد قال ، عليه السلام ( ٩٩ ر ) نجا المخفون ، وهلك المثلون . هوّن على نفسك سكراته وغمراته ، بتصور لقاء ربك ومراضته . فالجنين حالة خروجه من مكن الرحم ، لا يدوان يمسه الم كون<sup>(١)</sup> ضيق المنفذ . فاذا ابرز الى فسحة الظهور ، استراح . ( 233 a ) وهذا الالم يسمى عذاب القبر على لسان الشرع والعقل .

١- م ر : كظم ، م هامش : لون .



ونعم ما قال سقراط الزّاهد المجاهد : استهينوا بالموت ، فإنّ مرارته في خوفه .  
 تا چند ز دنیا وگزندانديشى تا کی تو زجان مستمند اندیشی  
 آنچ از تو توان ستند همین کالبدست يك مزبله گو مباش چند اندیشی  
 خطّ اوزار قفصك ، وطرطيرانا ، وشمّر ازارك ، و سّر سيرانا ، والافتهوى فى مكان سحيق  
 وفتح غامر عميق .

وقد يشكّ في بقاء النفس الانسانية وفنائها من يتمنّى الخلود في هذه الخربة القذرة  
 ويرجو البقاء في هذه المدرة الكدرة ، يطمع في حطامها ، ولا يقنع الاّ بتمامها . فقد ايسوا من  
 الآخرة كما يئس الكفّار من اصحاب القبور . فلهذا يؤدّون الاقامة ، ويكرهون العبور ، كلا  
 بل تحبّون العاجلة ، وتذرون الآخرة وسرورها ، والاعين الناظرة والوجوه الناضرة الرافلة  
 بين الرياض وبجورها .<sup>(١)</sup> شعر :

عيون من لجين ناظرات كان جفونها<sup>(٢)</sup> ذهب سبيك ( 233 b )  
 على قصب الزّبرجد شاهدات بانّ الله ليس له شريك ( م ٥٥ ا )  
 رضوا بالحياة الدنيا ، واطمأّنوا بها ، واجتهدوا ليلاً ونهاراً في طلبها ، مع علمهم  
 بانهم سيتركون غداً . يحسب الانسان ان يترك سداً ، لعلمهم نسوا قول الله ، تعالى ، حكاية  
 عن الغابرين الدّابرين وفي بطن التراب دائرين ، عبرة لولى البصائر والابصار من المهاجرين  
 والانصار : كم تركوا من جنّات وعيون ، وزروع ومقام كريم . وما قصر الشيخ المعرى في آثاره  
 هذا المعنى ، حيث يقول :

يا لهف نفسى كم مدن غدون فلانعم وكم فلوات عدن امصارا  
 والله اكبر لا يدنو القياس له ولا يجوز عليه كان امصارا  
 ونحن نزيل هذا الشك ونحكّه عن عقله ركّ ، ونحقّق بقاها مدى دهر بعيد لمن  
 كان له قلب اوالقى السمع وهو شهيد ، بواضحات الدلائل والبراهين ، على نهج القواعد  
 والقوانين ، مع ما شاهدنا بقاء النفس مستقلة مجردة ( 234 a ) عن علائق الجسد في حالة  
 لنا مرضية مستماه ليثرغس قريبة ( ٩٩ پ ) من حالة الموت ، مشاهدة لا يستريب فيها عاقل

فاضل ، يصدّق بها كلّ غيّى جاهل ، لغاية وضوحها وجلالها ، وبرائها عن مزاحمة القوى وبلائها .

واما البرهان ، فهو ان النفس جوهر بسيط غير جسميّ ، كما عرفت . فلو جاز عليها  
العدم ، لكان فرض وقوعه غير محال . لان الجواز حقيقة الامكان لا غير ، هو معنى ما يعبر  
عنه بعبارات الجواز والامكان والصحة ، رسمه الله لا ( م ٥٦ ا ) يلزم من فرض وقوعه محال .  
فلنفرض انعدامه . لكن يجب انّ تعلم معنى الانعدام ، وهو في مقابلة اليجاد معقول ، اذ  
هو افادة شئ شيئاً ، من حيث انّ الوجود والشيئية مفهوم ، وان كان بينهما فرق ما فرق  
العموم والخصوص . ( 234 b ) فالشئ ينطلق على المشترك بين الوجود الخارجى والوجود  
الذهنى ، والوجود يختص بكل واحد من النوعين . اما العدم فغير مفهوم الا مفهومية بالعرض  
كما دريت .

الا انّ الانعدام لكلّ موجود ، يعقل بحسب ماهيته مركباً وبسيطاً . اما المركبات  
فانعدامها بانحلال بسائطها ، ليرجع الى حالتها الاولى ، وهى الانعدام .  
وامّا البسائط ، فهى ينقسم الى صور واعراض وجواهر مجردة .  
اما الصور فانعدامها بزوالها عن هيولها ، وهو معقول ايضاً .  
واما الاعراض فانعدامها بزوالها عن محالها ايضاً بل العرض الذى لا يقبل الثبات و  
البقاء يسهل تعقلها ، لانه كما دخل فى الوجود ، زال . وعلى الجملة فانعدامها اسهل  
تعقلاً من انعدام الصور ، لكونها جواهر ، ولكن جواهر مادية . وانعدام ( 235 a ) المركبات  
ايسر تصوّر انمها ، بتفرّق اجزاها الملتئمة .

اما البسيط البرئ عن المكان والزمان والاجزاء معقولاً ومحسوساً وموهوماً ، فضلاً  
عن الموضوع والمحلّ والهولى والجسم ، فكيف يعقل انعدامه ، وبأى طريق يفهم فناؤه وزواله ،  
سيّما مع بقاء مدّيه وثبات مقيمه ، الذى ( م ٥٦ ب ) من آيات ربه الكبرى ان تقوم السماء و  
الارض بامرّه ، اما ان ينعدم لذاته ، او لغيره . والاّول محال ، لان العدم لو كان له لذاته ،  
لكان لا يقبل الوجود ، فيكون ممتنعاً ، وقد كان ممكناً . هذا شطط . وان انعدم لغيره ، فذلك  
لا يخلو اما ان يكون معدوم يعدمه ، وهو محال . لان المعدوم لا يكون الاعدم السبب ، لا

السبب المعدم • لان الاعدام فعل فى شئ ، وفعل العدم محال • لان العدم كما لا يفعل ( ١٠٠ ر ) فعلاً لغاية نقصه ، فكذا لك ( 235 b ) لا ينفعل • اذا الفعل مباشرة ، والعدم لا مباشر • فكل ما يفعل ، فلا بد وان يفعل امرأاً ، واقله انه ينفعل عن الفاعل ، والفعل وانفعاله عنهما امر ما فعلى • فثبت ان عدمه لا يكون الالعدم السبب • لكن هذا العدم منتف ، لان سببه موجود دائماً ، وهو الواهب للصور النافخ للارواح ، المرسل لارسال الرياح بشرا بين يدى رحمته ، فهو ان دائم بدوامه •

انما قلنا ان سببه دائم ، لان سبب وجود الجوهر البسيط الروحانى يجب ان يكون جوهرًا بسيطاً روحانياً ، بل اشد بساطة من معلوله ، كما علمت : ان الفاعل يجب ان يكون اشرف من مفعوله واصفى نورا من مجعوله • فلو جاز عدمه ، يعود الكلام اليه ايضا من الرأس ولا يجوز ان ينعدم لانعدام مكانه او محلّه ، كما هو انعدام الصور الجسميّة والاعراض ، لبراءته عن المكان والمحلّ والحامل • ( م ١٥٧ ر ) •

ولا يجوز ان ( 236 a ) ينعدم لطريان<sup>(١)</sup> ضدّ ، لان شرط التضادّ التوارد على موضوع واحد او محل واحد ، على اختلاف المذهبين وقد نفينا عنه •

ولا يجوز ان يكون عدم لانتفاء شرط ، اذ لا شرط له • لان علته بسيطة ، فتأثيرها فيه غير مشروط بشرط ، بل الواهب علة تامة لوجوده •

نعم ظهوره فى عالم الحسّ مشروط بتهيؤ النطفة لقبول الحياة التى هى نور من انواره • ولكن شرط ظهور الجوهر فى الوجود الحسى غير ، وشرط دخوله فى الوجود العقلى غير •

فان عنى الخصم الجاحد بانعدامه غيبوبته عن عالم الحسّ ، فلا نزاع معه • لاننا نعتبر ان البدن شرط ظهوره للعين الباصرة • ومتى انعدم شرط الظهور ، انعدم الظهور • لكن لا يلزم من انتفاء ظهوره انتفاؤه بالكلية ، اذ لا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام • فان الاصوات مثلا موجودة لحاسة السمع حيث يدركها ، ومعدومة لحاسة البصر ( 236 b ) حيث لا تدركها ، والمعقولات كلّها معدومة للحواسّ ، موجودة للعقل • واقرى الالتزامات واجب الوجود عزّ

عزّ سلطانه ، اذ هو كال معدوم للحواس ، اما عند العقل فانور الاشياء واطهرها .  
ولهذا المعنى شبهه المشبهة بالجسم الكائن فى المكان ، فراراً من مشابهته للعدم ،  
من حيث لا يناله الحواس ، فزعم ان هذا سلب انقص ( م ١٥٧ ب ) النقائص عنه ، واثبت اكمل  
الكمال له .

ولم يدر ( ١٠٠ ب ) المحروم المرحوم ان نيل الحواس له انقص نقائصه ، لان كماله فوق  
هذا . نعم هو كمال المتحيزات والجسمانيات ، ليخرجها عن نقص مشابهتها للعدميات .  
فاما الذى هو فاعل المحسوسات ، فكيف يكون مشابهتها كمالاً لعلها بل هي نواقص ، والمشابهة  
مع ذى النقص نقص .

فكماله اذن انه موجود قيوم له سلطنته على الكل ، ولا يناله الحس ، اذ وجوده اعز  
منه واعلى . لان الوجود العقلى اكمل واشرف من الوجود ( 237 a ) الحسى بما لا يتقايس .  
على انا نقول لو كان لوجوده شرط ، لكان شرطه ايضاً روحانياً بسيطاً . اذ الجسمانيات  
لا مدخل لها فى وجود الجواهر الروحانية ، بل الحق هو العكس . اذ الجسمانيات معلولات  
الروحانيات ومشروطة بها ذاتاً ووجوداً ، بل هي رسم منها وظلالها ، والحقائق الاصلية  
هي . اذ هي ابسط منها ، والابسط اقدم وجوداً من المركب ، كما علمت قبل .

فاذن يعود الكلام الى ذلك الشرط البسيط ، بعين ما ذكرنا من التقسيم فى امر  
النفس . فاما ان يتسلسل الانعدامات فى الامور البسيطة الروحانية ، وهذا محال . اذ التسلسل  
فى العدمات فرع التسلسل فى الوجودات ، وقد بان بطلانه . او ينتهى الى طرف لا ينعدم .  
واذا لم ينعدم الشرط ، لا ينعدم المشروط ، لعدم الشرط . فيبطل هذا القسم الذى يبطل  
الجوهر ( م ١٥٨ ر ) ببطلان شرطه ( 237 b ) .

فثبت انه لو انتفى هذا الجوهر ، لم يخل حاله من احداً من : اما ان يكون لذاته ، او  
لغيره . وذلك الغير اما ان يكون علته ، او شرط علته ، او شرط علته ، حتى يدخل فيها المحل  
والموضوع والمكان . ولا خروج عن هذه الاقسام . وبطلت الاقسام ، فبطل القول بالبطلان .  
والحرف المفحم للخصم الصارم لنسج عنكبوت الوهم الفاصل لخطاب العتاب الثائر  
من السّؤال والجواب ، البحث عن كيفية الانعدام وانقلاب نور الوجود الى حالة الانظلام ،

وأمّا بطلان الجسد وانفساده ، فلا يوجب فساد هـ ، اذ هو غنىّ فى ذاتها وصفاتها و  
افعالها عن البدن . أمّا فى ذاتها ، فلا تـ جوهر قائم الذات غنىّ عن الموضوع . واما فى صفاتها ،  
فلان صفة الذات تقوم بها لا بغيرها ، والآ يكون صفة لذلك ( ١٠١ ر ) الغير . واما فى  
افعالها ، فلان فعلها معرفة ( 238 a ) الحقائق كماهى . اذ هى أمّها لاتسكن الابهـا ،  
ولا تترك الآ اليها . كماّم الولد ينقبض بفقدانها ، و تبسط بوجدانها . وهذا الادراك  
الفعلى والانفعالى ، اذ هو تـ من جهة القبول ، وتأثير من جهة المباشرة .  
فبان ان الادراك فعل وانفعال ، اما بجهتين له بذاته لا بغيره . اذ ما خلق الا  
مجبولا على هذه الشيمة ، وهو جنين فى المشيمة . نعم بينهما وبين البدن علاقة تدبير  
( م ٥٨١ پ ) وتصرف وتشوّق وتعشّق . فكيف يبطل الجوهر القائم بذاته ، ببطلان ضعف  
الاعراض العلاقيّة .

وماذا يضرّ موت الحمار وجود صاحبه ، وانى يسوّى خرق السفينة سباحة السابح ، وكيف  
يقدر كسر القفص فى طيران الطائر . بل يحطّ عنه اعباءها واحوالها ، ويخفّف عن حفظ  
اوزارها واحمالها . اذ ازلزلت الارض زلزالها ، واخرجت ( 238 b ) الارض اثقالها ، وقال  
الانسان مالها . واما هى زجرة واحدة ، فاذا هم بالساهرة ، وهى ارض القيامة ، فيومئذٍ  
تصدر النفوس الانسانية اشتاتاً ، بعد ان كانت واردة الى جهنّم عالم الكون والفساد ، فننجى  
الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جيّاً .

فالرود هى النفخة الاولى ، والصدور هى النفخة الثانية . وهما مذكورتان فى قوله :  
« يوم تَرْجفُ الرّاجفة ، تتبعها الرّادفة ، قلوب يومئذٍ واجفة » ، اى عادية عدواه من وجيف  
الخيـل . « ابصارها خاشعة » ، اى غايـرة فى محرّجها ، لفرط الضعف الناشى من شدّة الخوف .  
فالصّور جمع الصّورة على قياس ، وهى الهيكل الانسى . فينفخ فيه الرّوح ، ثم يخرج عنه ،  
كما قال : « اخرجوا انفسكم اليوم » . عبّر عن حالتي المبدأ والمعاد بالنفختين .

وما احسن قول حلّـاج الاسرار حيث ينظم كلام السفينة والملاح وحديث الفدان

الا بلغ احباى بانسى      ركبت البحر وانكسر السفينة  
نفى دير الصليب يكون موتى      فلا البطحاريد ولا المدينة (م ١٥٩ ر)  
فالبيت الاول واضح معناه ، لائح فحواه . وفى الثانى يشير الى ما فصح ايضا حاسنا  
لاهوت السنائى بقوله :

كفر ودين هرد و دررهت پويان      وحده لا شريك له گويان  
فعالم لطف الازل من حيث هو احدى صدى لا يتحمل شركة الشرك والكفر ، ولا  
يقبل كلفة تكليف التوحيد والاسلام ، بل المغايرة جاءت من غيار التهود و زنار ( ١٠١ ا )  
التنصر ، والاختلاف نشأ من شعار التسلم و دثار التيقن والتبصر . وهكذا جميع اوصافه  
تعالى ، انما تعددت بحسب تعدد صفاتنا واحوالنا والآفلا تعددت ولا تميز ، بل هو  
واحد بلا وحدة . والوحدة وحدة بتوحيده اياها ، سبحانه ما افردته وما اكبره ، قتل الانسا  
ما اكفره ، ( 239 b ) هو الذى اماته فاقبره ، ثم اذا شاء انشره .

واما النقليات فقد وردت فى بقائها آيات و اخبار وآثار . اما الآيات ففيها كثيرة :  
منها قوله ، تعالى ، لحسن حال السعداء : لا يموتون الا الموتة الاولى . نفى الموت عنهم  
الامرة واحدة ، وهى حالة تعلق الروح بجسده ، اذ هى موت الروح و حيوة الجسد . كما  
ان انقطاعه موت الجسد و حيوة الروح . حيث عرفت فى تفسير قوله ، تعالى : « يحوالله ما  
يشاء ، ويثبت » . ولسوء حال الاشقياء قال : « لا يموت فيها ولا يحيى » . نفى الموت عنهم  
صريحا ، ونفى حيوتهم حيوة طيبة لذيدة ، بل عيشهم عيشة خبيثة ذليلة . وكل ( م ١٥٩ ا )  
حيوة لالذة معها ولا طيب ، فهى اخس من الموت ، لان الميت لا الم له ولا شدة ، فهو اذن  
خير من حيوة معها الباس والضراء والبلاء والعناء . ولهذا ( 240 a ) قال ، عليه السلام :  
« اللهم ان العيش عيش الآخرة » . اى حيوة الدنيا لا تخلو من مكدر منقّص ، ولن تعرى  
عن مغير منقّص ، من جهة مزاحمة ظلمة القوى المشوشة .

واى نعيم لا يكدرها الدهر . . والانفى الحيوة والموت كليهما عن موضع واحد  
فى آن واحد باعتبار واحد محال .

فثبت ان الآيتين صرحتا ببقاء شيء بعد موت الجسد • ولا بد وان يكون ذلك الباقي  
 باقياً بذاته ، دون حامل ومحل ، والا يعود الكلام اليه • وذلك الشيء هو المبرق لمقل  
 العقول الضعيفة المفرق للآراء السخيفة ، حيث قالت نظماً حتماً :

هرکس برود چیزی ازو می ماند      از بدُ بدُ وز نیک نکو می ماند  
 آن چیز فرو مانده نمی دانم چیست      اینجا همه عاقلی فرو می ماند  
 توهم نفسه اعقل الكلّ ، ثم قاس غيره على نفسه ، فزعم ان كلّ ما لم يعرف هو لا يعرفه  
 غيره ، فذهل عن نفس . قيل فيها ، شعر : ( 240 b ) •

استاد من آن با خرد و دانش جفت      اسرار جهان بجمله از من نهفت  
 از عالم علوی و زجان شرح داد      لیکن چکنم که با کسی نتوان گفت  
 فکلیل البصيرة مثل اليوم يتصور نفسه في حدّ البصيرة فوق الهدد ، والهدد لا بد  
 وان يتعامى ؛ ( م ۱۶۰ ) ، والا يفتأ عينه • وعليل المزاج يتوهم مزاجه اصحّ من الاصحاء ، و  
 هم يتمارضون ، والا سقوا سماً ، او ( ۱۰۲ ر ) اذيقوا عذاباً و غماً •

ورضى الله عن الشيخ القاسم بن علي صاحب المقامات سباق الغايات حيث اغرب  
 في هذا المعنى واعرب صدقاً لهذا الفحوى :

ولما تعامى الدهر وهو ابوالورى      عن الرشد في انحائه ومقاصده  
 تعاميت حتى قيل انى اخو عمى      ولاغرو ان يحذ والفتى حذ ووالده  
 ومنها قوله ، تعالى : « يا ايّها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية » •  
 والخطاب للشيء بالرجوع الى ربه كيف يتصور للمائت الفانى ، بل لما كان فى اسر القوى  
 كالعانى ، فخلص نجيا ، حيث لم يجد من دونه ( 241 a ) وليّا • ومعلوم ان الجسد قد مات  
 وفنى ، فاذن هذا المخاطب هو الجوهر الباقي بعده •

ومنها قوله ، تعالى ، فى حق عيسى : « اننى متوفيك ورافعك الى » • فالتوفى للبدن ،  
 والرفع الى الله ، تعالى ، للروح • فدلّت ان روح الله وكلمته باق بعد موت جسده ،  
 فروح الله كيف يموت ، وروحه باق ازلى حتى ابدى سبق الكلّ كما لا ، وفاق القدم جلالاته •  
 آنانکه مقیم آستان توزیند      کی مرده شوند چون بجان توزیند

از آب حیات آنچنان نتوان زیست      کز آتش عشق دوستان تو زیند

وقد قصر المتنبي رحمه الله ، في قوله :

وعذلت اهل العشق حتى ذقتـه      فعجبت كيف يموت من لا يعشق (م ١٦٠ پ)

فهلّا قال : « فعجبت كيف يموت من يعشق ، ام كيف يحيى من لا يعشق » ؟ فمن

حيّ بعشقه ، فقد حيّ حيوة لا يموت ابداً ، ومن حيّ بعشق غيره ، فقد مات ميتة جاهليّة ، لا

يحيى سرمداً .

ومنها قوله ، تعالى ، ايضاً في حق عيسى : « وما قتلوه ( 241 b ) يقيناً » ، اي يقيناً ما

قتلوه ، بل رفعه الله اليه . فدلّ انّ الروح باق بعد موت جسده . ومّا يدل على ان جسد

عيسى ميّت قوله ، تعالى ، ردّ هذه الآية : « وان من اهل الكتاب الا ليؤمننّ به قبل موته » .

ومنها قوله : « كلّ نفس ذائقة الموت » . فالموت هو فراق البدن ، والنفس ذائقة له .

والذوق لا يمكن الا اذا كانت حيّة باقية بعد موته ، كما قيل لابي جهل بعد موت جسده :

« ذق انك انت العزيز الكريم » .

ومنها قوله : « ولا تحسبنّ الذين قتلوا في سبيل الله امواتاً ، بل احياء ، عند ربّهم

يرزقون فرحين » . وفي الآية مبالغة شديدة في بقاء ارواح الشهداء في فضاء حواصل طير

خضر ، حيث اثبت قبل البدن الذي هو عبارة عن زهوق الروح ، وهو الموت ، ونفى الموت

عن ارواحهم ، واثبت حيوتها على افضل احوالها ، ( 242 a ) وهي ثلاثة :

احد يها ( ١٠٢ پ ) الحضور عند ربّهم . ذكر الربّ مضافاً اليهم اشارة الى ان لكلّ فوج

من الارواح مقاماً معلوماً لا يجاوزه ، اذا لم يقل عند الله ، بل لكلّ منها مرتبة خاصّة مبنية

بيده من عمله ( م ١٦١ ر ) ، كما قال : « ولكلّ درجات ممّا عملوا » . والعمل ينشأ من النية

والعزم . كما قال : « قل كلّ يعمل على شاكلته » . اذ كلّ اناء يترشّح بما فيه ، فكلّ احد حيث

تصد ، والمرء مع من احبّ ، يموت المرء على من عاش عليه ، ويحشر على ما مات عليه :

زين سوى اجل ببين كه چونی      زان سوى اجل چنان بمانی

وتحقّيقه ان حضور الروح عند مقصود ليس بقطع المسافة ، كما هو حضور الجسديّه لبراءة<sup>(٣)</sup>

عن الجهة . بل يتصوّر مشتبهه ويعقل مرامه . فمتى تعقّله ، يكون فيه ، بل هو هو ، كما قال :



« لكم فيها ما تشتهي النفس » • فما يريد يستحضر ، لانه يكون موجودا ( 242 b ) ثم يستحضر بل يستحضر ، فيكون موجودا بتصوره واستحضاره • ومن هذا يعلم ان ما وعد في الجنة مما لا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين ، ومما هو معد لعباده الصالحين ، ما لا عين رأت ، ولا اذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر • وكيف لا يكون المعد موصوفاً بهذه الاوصاف ، والسكر من لم يذق لم يعرف •

چیزیست که آن به ذوق معلوم شود •

فتصور الحضور عند الرب يوجب الحضور عنده ، سواء كان رب الارباب او ربه ومعبوده ومحبوه ومقصوده . كما ان تصور الصورة المليحة تحرك الشهوة اليها ، وتصور القبيحة يوجب النفرة عنها •

بنیاد یقین بهشت مطلق دل ماست •

وقد شاع في القلوب واستحكم ان الارواح تكون في الجنة والنار • وانا اقول الجنة و النار في الارواح ، لا يسعني ارضى ولا سمائي ، ولكن ( م ١٦١ پ ) يسعني قلب عبدي ( 243 a ) المؤمن • يا داود فرغ لي بيتاً ، انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي • يا ابراهيم طهر بيتي للطائفين والعاكفين • اكس بيتك من قاذورات الالباسة ، ورش فيه ماء ورد الاخلاص في العلم والعمل ، حتى يحل فيه محبوبك ، والا لا تطمع في وصاله ، فان الضدين سيما غاية التور وغاية الظلمة لا يجتمعان • دع نفسك وتعال ، ولا تكن كموسمة لا يقنع بواحد من الرجال • ولله درمن ترنم بهذا :

مرا با عشق تو جان در نگنجد      در آغوشی دو جانان در نگنجد  
تود رنگی بتایا جان درین دل      بتختی در دوسلطان در نگنجد

( ١٠٣ ر ) والحضور المذكور في الآية عند الرب اشارة الى ان الروح غير ذي مكان ، اذا قرب العارى عن المكان ، لا يكون ملابساً للمكان ، بل القرب منه بالتخلق باخلاقه ، و الانتقاش بما هو مسطور في اوراقه ، ( 234 b ) وتناول فواكهه وارزاقه •

وثانيتهما الرزق ، اذا الحق لا بدله من رزق • ورزق الارواح الانوار الالهية والاشعة الربانية ، التي هي بذور الارواح . ورزق الشيء من جنسه ، كما ان رزق الاجساد الاجسام

وثالثها الفرح ، لان الرزق الموافق سبب الفرح • ففي الآية مبالغة هذه الوجوه •  
ومنها قوله : « ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات ، بل احياء » • وهذه الاية مثل  
السالفة ، غير ان هذه مجملتها وهى مفضلتها (م ١٦٢ ر) ، « ولكن لا تشعرون » ، اى انتم  
لا تعلمون ان المقتول في سبيل الله حي ، لانكم توهمتم ان الانسان هو هذا البدن ، وهو  
مقتول • فكيف تشعرون انه شىء غير هذا الهيكل المشكل المصور المجسم ، وهو المسمى روحا ،  
وهو باق حي في مقعد صدق عند مليك مقتدر جلا ( 244 a ) محبور فرحان مسرور • فلهذا  
حسبتم هذا الحسبان ، وقتلتم هذا القول البهتان ، ولا تقولوا هكذا ، واميطوا عن طريقكم  
هذا الاذى •

وامثال هذه مجملاً ومفصلاً مقيداً ومرسلاً في الصحف والاناجيل والزبر وصحائف  
السريانية واليونانية اكثر من ان يستوفى •  
وكيف لا ، ولولم يكن الانسان شيئاً يبقى بعد موت جسده ، لبطل المعاد ، وما يبنى  
عليه رأساً من عذاب القبر والسؤال وسائر المنازل الواقعة على صراط البرزخ الى يوم  
يبعثون . وبطلت النبوات ايضاً ، اذ المقصود منها تعريفهم للخلق ما فيه حسن حالهم و  
مآلهم ، اذ العقل لا يستقلّ بذكر احوال العواقب وامور المنقلب • فاذا لم يكن لهم منقلب  
اليه ينقلبون ، فاي فائدة في بعثة الانبياء ، بل حالتذ بعثهم خرق وجنون ( 244 b ) وعبث  
و مجون • وهذا بخلاف حال المبدأ ، فان العقل وحده كاف بادراكه •

فلا بد اذن للانسان من شىء اخر سوى الهيكل المطق الغبي المائت العى الممتو  
بالبغى ، باق بعد موته ، يسمى روحاً او (م ١٦٢ پ) عقلاً ونفساً ، او ما شئت فسمه ، هو  
المخاطب والمعاتب والمثاب والمعاقب ليشتمى امر الدين ، ويتهيأ الاخذ بالقوانين  
( ١٠٣ پ ) الاستفادة من السنن الالهية والطرائق النبوية •

فلو انّا اذا امتنا تركنا      لكان الموت راحة كلّ حق  
ولكنّا اذا امتنا بعثنا      ويسال كلّنا عن كلّ شىء

سواء كان ذلك الباقي عائداً الى الهيكل المتروك في القبر، او الى هيكل مصوغ  
جديداً في الساهرة ، يوم تبدل الارض غير الارض ، والسموات .  
وهذا التبدل في العالم الكبير لا تفهمه مالم تفهمه في صغيرى عالميك جسديك و  
روحك .

اما جسديك فبان ( 245 a ) تعرف كيفية تبدل ارض النطفة بارض العلقه ، وتبدل ارض  
العلقه بارض المضغة ، وتبدل ارض المضغة بارض العظم ، ثم باللحم ، الى انشاء خلق آخر .  
فمن مبدأ خلقه الجسم الى سماء الروح ، سبع ارضين طباقاً . « لتركبن طبقاتاً عن طبق » ،  
اشارة الى هذا المعنى . فالواطين ، وهو العناصر الاربعة ، ثم سلالة منه ، ثم سلالة النطفة ،  
ثم سلالة العلقه ، ثم سلالة المضغة ، ثم سلالة العظم ، ثم اللحم . وقد تمت الارضون السبع  
للجسد .

ثم انشاء السموات السبع الشداد للروح ، فالوا قلب ، ثم روح ، ثم نفس ، ثم عقل  
هيولاني ، ثم عقل ملكي ، ثم عقل فعلي ، ثم عقل مستفاد . وقد تمت السموات السبع . الله الذي  
خلق سبع سموات ، ومن الأرض مثلهن ، ( م ١٦٣ ر ) يتنزل الامر بينهن ، اى من سماء الروح  
الى ارض الجسد ، ينزل الامر القهري والنهي الزجري .

هذا الذي ذكرنا في العالم ( 245 b ) الكبير اوضح ممّا في العالم الصغير . وهذا  
المقام هو الذي قال فيه ابن عباس ، رضى الله عنه : « لو كنت افسر هذه الآية ، لرجتموني او  
كفرتهموني » . وما انزل مقام من لم يعمل بعد في ذروة التوحيد الى حد يرجم وينفر ، ويغرب  
عن البلاد و معاشره العباد ، ويكفر على ما روينا عنه ، عليه السلام ، انه قال معرفة الله جزء  
من الكفر :

كافرى گرد لا تابى<sup>(١)</sup> مسلمان ورمسلان بمانى كافرى بى

وكما قال فيه على بن ابي طالب ، رضى الله عنه : « ان بين جنبيّ لعلمان جماً ، لو ابذله  
اقتل » . ولذلك قال ابنه جعفر الصادق :

اننى لا اكنم من علمى جواهره كيلا يرى العلم ذوجهل فيفتننا

فربّ جوهر علم لو ابوح به      لقليل لى انت ممن يعبد الوثنا  
ولا استباح رجال دينون دى      يرون اقبح ما يأتونه حسنا  
وقال الشيخ الامام الشهاب الثاقب السهروردى ( ١٠٤ ر ) .

بالسران باحواتباح دماؤهم      وكذا دماء البائحين تباح ( 246 a )  
ولهذا المعنى قال بعض السالكين : افشاء سرّ الربوبية كفر . بل كلّهم اخذوا من بحر  
الفضل ومنبع الجود والعدل ، قرشّ النسب شرقّ الحسب ، صلى الله عليه ، حيث قال :  
« انّ من العلم كهيفة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله » . فاذا نطقوا به ، لم ينكره الا  
اهل الغرّة بالله ( م ١٦٣ پ ) الذين هم عن آياتنا غافلون . فاعجب بجام صاف طفع صرفا  
بمروق علوم جمّة لذّة للشاربين ، وسكب محضاً من اخلاص اعمال سايخة للطالبين ، والله  
در الفارياى حيث يقول :

امروز برون ز جام مى نيست مرا      يك دوست كه دارد اندرون صافى  
ومع هذا ، فاذا صبت قطيرات من جوانبه ، او ترشّحت رذاذات منه لركة صفائه بلا  
اختيار منه ، يؤاخذ به . فكيف يجوز تكليف ما لا يطاق . ربّنا ولا تحمّلنا ( 246 b ) ما لا طاقة لنا  
به . شعر :

سقونى وقالوا لا تغنّ ولو سقو      جبال حنين ما سقيت لغنّت  
آخر : چون باده خورم كار من از دست شود      عقل و خردم بجملگى پست شود  
گويند مرا كه مى خورم و مست مشو      ناچار هرآنكه مى خورد مست شود  
وامّا الاخبار فاكثر من ان يدخل فى حيز العدد .  
منها قوله ، عليه السلام عند وفاته : « الرفيق الاعلى والعيش الاصفى والكاس الافرّ » .  
والطالب للرفيق الاعلى كيف يموت ويفنى و يتمزّق ويبلى .

منها قوله ، عليه السلام : « اولياء الله لا يموتون ، ولكن ينقلون من دار الى دار » . ولا  
شك ان البدن مائتة فائتة . فدلّ ان الانسان شىء يبقى بعد موت بدنه ، منقولاً نقلاً من  
دار العمل الى دار الجزاء . وانما خصّ الاولياء بعدم الموت دون الاعداء ، وان كانوا كلّهم  
( 247 a ) غير مائتين ، لان النحيوة التى يعتدّ بها فى الحقيقة لهم ، من ( م ١٦٤ ر ) حيث

اتهم يفرحون بوجود ان المحبوب، والاعداء يحزنون لفقدان المطلوب، حيث حيل بينهم و بين ما يشتهون من الآذات البدنية والمزخرفات الدنيوية. ولهذا وصف الله اولياءه بانهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، و وصف اعداءه بضده، كل من الفريقين في مواضع كثيرة.

ومنها قوله: « اذ مات ابن آدم، ترفرف روحه فوق نعشه، فيقول يا اهلى و يا ولدى لا تلعبن بكم الدنيا، كما لعبت بنى صرح بموت بنى آدم وبقاء روحه ( ١٠٤ ا) مترفراً.

ومنها قوله، عليه السلام: « ارواح الشهداء في حواصل طير خضر، تعلق من ثمار الجنة» . اشار بالطير الى العقول المتخلصة عن شبك الابدان كما قال: « والطير صافات»، كل قد علم صلوته وتسبيحه، وكما قال: « وانا لنحن الصّافّون»، ( 247 b) وكما قال: « والصّافات صفاً»، وكما قال: « اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن» . كل هذه آيات تشير الى العقول المجردة عن علائق الاجرام.

واشار بالحواصل الى غاية قرب الارواح منها واتصالها بها، اذا شرف المواضع على الطير بعد رأسه حواصلها.

واشار بالخضرة الى اتصاف العقول بالمعارف والعلوم الكثيرة والنقوش الوافية الغزيرة، اخذا من روضة انف، اذا استرن وجهها كثرة المعرى. ولهذا المعنى توصف الارواح البشرية بالخضرة، لعمرانها بماء معرفة الحقائق الضرورية، وبذال التركيبات الكسبية، ليحصل من مجموعها خضرة زرع النتائج المطلوبة. ( م ١٦٤ ا) كما وصفه تعالى في قوله: « هو الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا» . ومنه اشتقاق الخضر الذي كان معلماً لموسى، عليه السلام. ( 248 a) وقد خاب الفلوات و فرى الظلمات، حتى وصل الى ماء الحياة. شعر:

تا همجو خليل اندر آتش نشوى      چون خضر به آب زندگانی نرسى  
بعدان ذبح فرسه وقطع منه جرسه، وقال لكل واحد من عسكره خذوا من هذه الجواهر واللاى الساقطة الضائعة في تلك البرية المهلكة للبرية. شعر:

فكم دلاص على البطحاء ساقطة      وكم جمان مع الحصاء منتثر  
فمن اخذ فقد ندّم، ومن لم ياخذ فقد ندّم. هذا مثال الاخرة.

واما مثال متاع الدنيا وهو قليل، فهو ما قال الله تعالى: « ان الله مبتليكم بنهر».

النهر هو الدّنيا السيّالة\* « فمن شرب منه ،فليس منّي » ، لان اهل الدّنيا حرام وصلهم على الله ، كما حرم الله وصله عليهم\* « ومن لم يطعمه ، فانه منّي » ، لانّي اعددت لعبادي الصّالحين ما لايين رات\* « الا من اغترف غرفة بيده » ، اى الا القدر الذى يعيشون به فى الحيوة ( 248 b ) الدّنيا ، كزرع الاخرة ، فانها مزرعتها\* ولهذا اسقى الخضر خضرا ، لانه كان اذا صلق فى موضع ، يخضر\* .

فالخضر نفسك الفاضلة ، والظلمات ظلمة القوى الراكدة على وجهها لجسمانيات\* وجوبها جهد النفس فى قطع علائقها لتصل الى ماء حيوية الحقائق والمكاشفات ، اذ هى انما بعثت اليها لتحصيل الكمالات ، حيث ( ١٠٥ ر ) قيل لها : « اهبطوا منها جميعاً »\* وتلك اللآلى والجواهر فى المعارف والمشاهدات المخزونة فى ( م ١٦٥ ر ) مفاتيح الغيب\* فمن اخذ منها ، فقد ندم ، من حيث انه لم ما اخذ اكثر منه ، ومن لم يأخذ ، فيكون اندم\* . شعر :  
لقد طفت فى تلك المعاهد كلّها      وسيرت طرفى بين تلك المعالم  
فلم ار الا واضعا كفّ حائر      على ذقن اوقار عاسنّ نادم  
وذبح الفرس هو قمع شمس الشهوة ، حيث لا يمكن الوصول ( 249 a ) الى تلك المعارف والعلوم الا بقمعها\* وهى البقرة الصفراء التى امر بذبحها بنو اسرائيل ، حيث كانت مستولية عليهم\* فلما ذبحت ، حييت النفس الناطقة بذبحها\* كذلك يحيى الله الموتى\* والشهوة قد تسمى فرساً جموحاً لشراستها وعدم مطاوعتها للنفس الراكبة عليها ، كما قال حكيم الشعراء :

سك واسبست با تو در مسكن      اين گزنده است وآن دگر توسن  
اشارة بالكلب الى الغضب ، وبالفرس الى الشهوة ، وبالمسكن الى البدن\* والخطاب للنفس الناطقة الصياد لا صدا ف الجواهر العلميّة فى بحرى المحسوسات والمعقولات\*  
وامّا الآثار فقول عمر ، رضى الله عنه ، فى بعض خطبه : يا بن آدم خلقتم للبقاء ، وانكم لا تموتون ، ولكن تنقلون من دار الى دار اخرى\* وهذا اخذه من الكلام المشهور الذى جاء فى السفر الاول من التّوراة ، كلام طويل قد سلف ( 249 b ) ذكره\*  
وقال حلاج الاسرار فى شعر له :

عاد بالروح الى اربابها      بقى الهيكل فى التراب رميم  
وقد سبقت منا اشارة الى تاويل هذا البيت .  
وقال ايضاً :

اقتلونى يا ثقاتى (م ١٦٥ پ)      انّ فى قتلى حيوتى  
فماتى فى حيوتى      وحياتى فى مماتى

انّ فى قتل بدنى حيوة روحى وبالعكس ، والا يلزم ان يكون الحيوة والموت وارداً  
على موضوع واحد فى زمان واحد ، هذا محال . وهذا اشارة الى حالتى المحو والثبت  
المذكورتين فى قوله : « يمحو الله ما يشاء ويثبت » ، وقد عبّروا امثال هذه الكنايات والصرائح  
اوسع من ان يسطر . فليقع بهذا القدر ، فان المنصف يقنعه اليسير والقليل ، والمصرّ لا ينفع  
معه الكثير والجليل .

المسئلة الثانية النفس الناطقة حادثة مع حدوث البدن لاقبله ولا بعده .  
اما ( 250 a ) بعده ، فلانه يقع ضائعاً ، لان علاقتها مع البدن انما كان لمصلحتين :  
احد يهما تحصيل كمالاتها بواسطة الالات المركوزة فى البدن ، حيث لم يكن<sup>(١)</sup>  
تحصيلها دونها .

والثانية افاضة الحيوة ( ١٠٥ پ) على البدن حيوة لا ثقة به ، مدّة ما يمكن ، لثلايفوت  
عن كلّ ذى حقّ حقّه . فلو اتصفت النطفة بالحيوة دون نفسها ، لكان علاقتها معها ديمة  
الفائدة .

ومن هذا يعلم انه لا يجوز ان يكون لبدن واحد نفسان ، حتى يكون له حيوتان . والا  
يلزم كون الشئ الواحد حياً مرتين ، او حياً بحيوتين متماثلتين ، او مختلفتين . وكل هذه  
محال ، كحال كون النفس الواحدة مدبرة لبدنين مثليين اوضدين ، كالا محالين فى درجة  
واحدة سواء .

وامّا استحالة (م ١٦٦ ر) كونها موجودة قبل البدن مع صدق قوله ، عليه السلام  
( 250 b ) « خلق الله الارواح قبل الاجسام بالفى عام » ، فان ذلك محمول على الارواح

العالية الفلكية ، حيث ذكر بلفظة الجمع المحلى بالالف واللام على سبيل الاعظام والاجلال ، فيجب حملها عليها . ولهذا سرّ لست اخوض الآن في غوره ، وارى فرى حباب بحره ، فيدلّ عليه البرهان والنقل . اما البرهان فهى انها لو كانت موجودة قبل البدن ، فلا تخلو اما ان كانت منقسمة او غير منقسمة . فان كانت منقسمة<sup>(1)</sup> ، فهو جسم . اذ لا معنى للجسم الا المنقسم . وان كانت غير منقسمة ، فبعد التعلق بالابدان لا يخلو ، اما ان بقيت واحدة ، كما كانت ، او انقسمت . فان بقيت واحدة ، فيلزم ان يكون لجميع الابدان نفس واحدة مدبرة ، حتى يكون لجميع الناس حركة واحدة ، وادراك واحد ، وذلك ( 251 a ) بين المحال . وان انقسمت بعد التعلق بالابدان ، وتوزعت عليها ؛ يلزم منه محالان : احدهما التجسم والتركيب والتفصل والتوصل ، وهذا للجسم خاصة خالصة ، والثانى حدوشها مع البدن مع كونها مفروضة قبله ، اذ نفس كل احد هى التى تعلقت به بعد انقسامها ، وهى حادثة معه ، وقد فرض قبله .

فبان بهذا البرهان حدوث النفس مع البدن .

واما النقل فأيات :

منها قوله ، تعالى : « ثم انشأناه خلقا آخر » ، بعد ذكر خلق الجسد فى اطوار متعدّة ، فدلّ انشاء خلق ( م ١٦٦ ) آخر على حدوشها ، سيّما ذكر الانشاء بحرف « ثم » ، اذ هى للتعقيب .

ومنها قوله : « فاذا سوّيته ونفخت فيه من روحي » . فالآية دلّت على ان نفخ الروح انما يكون بعد تعديل البدن وتسويته . ( 251 b ) وهذا يرمز بحدوث النفس . وامثال هذه كثيرة .

هذا من طريق البرهان والايمان ، فاما كشف السترن وجه هذا السرّ من وجهه الذوق والعيان ، هو ان هذا المسئلة مسئلة خلاف ( ١٠٦ ر ) بين قدما ، الدهاء من اساطين الحكماء ، وبين متأخريهم من المشائين وتلامذة المعلم الاول . وقد صغت قلوب الانبياء ، عليهم السلام ، الى القول بوجودها قبل الابدان كما رويناه من الاحاديث . ولهذا مالت



الصوفية المحققون الى قدمها ، خصوصاً اذا كانت الاحاديث مؤيَّدة بالآيات المتلوة نحو قوله ، تعالى ، خطاباً لارواح فى الازل : « الست بربكم ، قالوا بلى » ، وبغيرها . وسبب هذا الاختلاف هو انّ علّة النّفس النّاطقة النّافثة لها فى ارواح الابدان موجودة قبل البدن قطعاً ( 252 a ) كما قال جبرئيل ، عليه السّلام : « انما انا رسول ربك لا هب لك غلاماً زكياً » . والواهب موجود قبل الموهوب ، حتى يهب شيئاً ، والنّفس الفائضة منه تعلّقها بالبدن حادث قطعاً بلا خلاف ، لكن تلك النّفس صاحبة العلاقة الحادثة موجودة فى علّتها بالفعل او بالقوّة . فان كانت بالفعل ، فتكون موجودة قبل البدن . وان كانت بالقوّة ، فلا ( م ١٦٧ ر ) تكون موجودة قبلها . فمن ههنا نشأ الخلاف . لكن الحال فى هذا غير معلوم ، اللهم الا لمن كشف له غطاء الخيال والوهم ، واوتى حدّة البصيرة والفهم . وهذا كما ان الشعلة من النار اذا اوقدت منها سرج مبلوثة ، فتلك الشعلة هل كانت فى تلك الشعلة الواحدة موجوداً بالفعل او بالقوّة . وهذا الحال غير معلومة فى هذه المثل الحسى ، فكيف فى كَيْفِيَّة الوقوع العقلى ، حتّى يعرف ان تلك الشعلة انما حدثت عند تشبّثها بالفتائل ، اما قبله ما كانت موجودة الا بالاستعداد والقوّة . فقد صدعنا رداء الشك والحيرة وغطّينا ( 252 b ) غطاء التيه والظلمة عن وجه المسئلة المشكّلة والداهية المعضلة ، وتقتشر العصف من الريحان ، وتميّز الريح من الخسران .

المسألة الثالثة النّفوس البشرية كلّها من نوع واحد لا اختلاف فيها بالحقيقة والذات بل بالاخلاق والصفات التى هى من لوايع مزاج البدن ، وهى من العوارض العارضة لذات النّفس . فاما الاختلاف فى ذواتها من جهة الذاتيات فكلاً ، وخصوصاً قد عرفت ان النّفس ليس لها ذاتى ، اذ هى ذات احديّة ، بل ينبغى ان يكون الحق احداً من : اما كلّ واحد منها نوع برأسه ، اى نوعه فى شخصه ، حتى لا يكون من ذلك النوع موجوداً الا هو كالموجب الفرد ، وهذا ممّا لا خفاء فى خلقه ، او كلّها ( م ١٦٧ پ ) من نوع واحد ، وهو الحق ، ويدلّ عليه البرهان ( ١٠٦ پ ) والنقل .

اما البرهان فهو ان النّفوس فاضت كلّها من مبدأ واحد بسيط هو العقل الاخير الفعّال ( 253 a ) النافع للارواح الواهب للصور والاشباح . وهو لا تركيب فيه ولا اختلاف

بوجه ماء فيستحيل ان يكون من النفوس الفائضة منه اختلاف بالحقيقة ، لان اتحاد العلّة  
علّة اتحاد المعلول ، لما عرفت من القاعدة القطعية المشهورة ان الواحد لن يصير مصدر  
الاثنين مختلفين قط . نعم التفاوت مشاهد بين النفوس والارواح في الاخلاق الناشئة من  
الصفات التابعة لمزاج البدن .

لكن هذا التفاوت انما جاء من جهة القوابل التي هي النطف والمواد . واعتبر بالشعاع  
الشمسي كيف يسود وجه القصار ويبيض الثوب المقصور ، لا اختلاف القابلين ، اذ لا خفاء انه  
ليس بين اجزاء الشعاع اختلاف ما بوجه من الوجوه .

بل يعتبر بالقمر كيف يحمر واحد وجهي الورد ويبيض وجهه الآخر او يصفر ، مع ان  
( 253 b ) نسبة نور القمر وتأثيره اليه سواء . وذلك الاختلاف انما جاء لكون احد وجهيه  
اقبل للحرارة من الوجه الاخر ، اما لمقابلته له ، اولسدة لطاقته ، اولغير ذلك من استعدادات  
القوابل على درجات غير محدودة ، لا يعرف كميتها الا الله الذي صورها ونورها .

بل ههنا مثال آخر اوضح مما ذكرنا ، وهوان الشمس متى وقع ضوءها على حائط  
( م ١٦٨ ر ) مركز في الجامات المختلفة صفاء ولونا ، فترى كل عكس الاشعة الفائضة من تلك  
الجامات على الوانها اصفر واحمر وابيض ، اذ هي مثل الوانها ، والمثال يكون على وفق  
صاحبه ، والا لا يكون مثاله ، مع ان الشعاع خال عن لون ما .

فوضح ان الاختلافات المشاهدة من الاخلاق والصفات انما تمت من قوابل النفوس  
لا من ذاتها .

برهان آخر لو اختلفت النفوس بالماهية ، حتى كانت كالجنس ، وامتازت الانواع  
( 254 a ) بالفصول ؛ فكان كل نوع منها من جنس وفصل ، وقد برهن على امتناع التركيب و  
الانقسام فيها . ولا يقال على هذا : ولو كانت ايضا كلها من نوع واحد ، لا تمازت الاشخاص  
بالخواص والصفات ، فيلزم ما ذكرتم من استحالة التركيب . لا ننجيب عنه بان عروض الصفات  
الخارجة لا يركب الذات ، اذ الصفة لا تدخل في حقيقة الذات ، والا ما كانت الصفة صفة بل  
جزء . فهذا ( ١٠٨ ر ) هو الفرق بينهما . فالاسم محض العلامة ، والصفة معنى خارج ، والجزء  
ذات داخلة كالفصول الذاتية المميزة بين نوع الانسان ونوع الفرس ، مثل الناطق في الاول ،

والصّاهل فى الثّانى ،فهى داخلة فى الذات ،مركبة لها ،فالفصل هو الفصل فى هذا الفصل .  
 وأما النقل ففيه كثرة .منها (م ١٦٨ ب) قوله ، تعالى : «خلقكم من نفس واحدة» .  
 فهذه الآية دلّت على ان مبدأ كلّ الانفس (b 254 ) واحد .وقد عرفت ان اتّحاد المصدر  
 دليل اتّحاد الصّد والّدالّ على اتّحاد الصّادر .

ومنّها قوله ، تعالى : «ما خلقكم ولا بعثكم الاّ كنفس واحدة » .فهذه الآية دلّت على  
 اتّحاد المبدأ والمعاد للنّفوس .

ومنّها قوله : « فطره الله التى فطر الناس عليها » .فالفطرة اشارة الى صفاء جواهر  
 النّفوس الحادس<sup>(١)</sup> لفضيلة الاسلام والانقياد ، ورذيلة الكفر والفساد . وهذا يدلّ على ان كلّ  
 النّفوس مفطورة مجبولة جبلة ذاتية على الملة الحنيفية الابراهيمية .

ومنّها قوله : « وجعل كلمة الذين كفروا السفلى ، وكلمة الله هى العليا » . والكلمة فى  
 القرآن بمعنى الجوهر العاقل من الانسان ، كما عرفت ، حيث قال فى حقّ عيسى روح الله ،  
 عليه السلام : « وكلمته » ، وقال : « اليه يصعد الكلم الطيب » ، وقال : « ما نفدت كلمات الله » .  
 الى غير ذلك من الآيات . فالآية دلّت على ان الكلمة التى هى ( a 255 ) جوهر النفس صارت  
 علوية وسفلية بسبب اخلاصها الى الجنة العالية تارة ونكسها منها اخرى . والرقق والهوى  
 من الاوصاف العارضة له . اما الكلمة فهى ذات احدية لا اختلاف فيها .

ومنّها قوله ، تعالى : « ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت » . فالآية عمّت جميع الخلق  
 فى عدم التفاوت ، فيحمل على موجه على ما شاع من مذهب الجبائي وابنه ، ان الذوات كلّها  
 مشتركة فى الذاتية حتى الواجب الوجود . لكن الآية تاباه ، حيث قال : « فى ( م ١٦٩ ر )  
 خلق الرحمن » ، والرحمن ههنا اشارة الى العقل الاول الذى جعل قرين الله فى قوله :  
 « قل ادعوا الله ، او الرحمن ، ايّما تدعوا » . لعلو شأنه وباهر سلطانه على من دونه ، وهو  
 من اسمائه الحسنى العظام ، ومن علاماته الكبرى الجسم ، لأمارتين :

احديهما قوله فى أول الآية : « تبارك الذى بيده الملك » . ( b 255 ) ، وقد عرفت  
 ان الملك الذى هو عالم الاجرام ، بيده الذى هو العقل الاول .

والامارة الثانية قوله فى الآيه : « الذى خلق سبع سموات طباقاً » . وقد عرفت ان السموات صدرت منه على ترتيب مخصوص كما قال : « والسماء بنيناها بايد » ، و ( ١٠٨ ا ) على عدم التفاوت بين جواهر النفوس ، وهو المطلوب .  
ومنها قوله ، تعالى : « يسقى بماء واحد » . فيحمل الماء على الواهب للارواح ، اذ هر محلّ صالح ، بل لا يصلح غيره من المعانى لمحلّه .  
ومنها قوله ، عليه السلام : « ان الله تعالى خلق الخلق كلّهم حنفاء ، فاجتالتهم الشياطين » .

ومنها قوله : « لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم ، لنظروا الى ملكوت السماء » .  
ومنها قوله : « ان لله فى ارضه اوانى ، الا وهى القلوب ، فاحتبها الى الله اصفاها واصلبها » . اى اصفاها فى اليقين واصلبها فى الدين . ويجرى فى سلك عقد هذا ( 256 a ) العقود للؤلؤى قوله ، تعالى : « ان اكرمكم عند الله ( م ١٦٩ ا ) اتقيكم » . فدلّت الآية على ان قرينة النفوس وكرامتها عند حضرة الجلال بسبب التقوى ، وهى صفة عرضية لها .  
والذى ياول كل هذه الاحاديث تاويلاً سبيناً قوله ، عليه السلام : « كلّ مولود يولد على الفطرة ، فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه » . فهذا الحديث دلّ على ان النفوس كلّها مفعولة بفطرة واحدة معجونة على جبلّة متحدة ، الا ان رذائل الاخلاق والعادات الشيطانية ومساوى الافعال والاعتقادات الجسمانية ممّا ينجسها ويرجسها ويخرجها عن طهارتها ونضارتها ، كتهود ابويه وتنصرهما . والتجاسة المصرحة بها فى قوله : « اتما المشركون نجس » ، هى نجاسة النفس ، وطهورها هو الماء المذكورة فى قوله : « وجعلنا من الماء كلّ شىء حي » ، اذ فى ازالتها ( 256 b ) حيوة النفوس . والطهارة المذكورة فى قوله : « لا يمسه الا المطهرون » ، وفى قوله : « رجال يحبون ان يتطهروا » ، وفى قوله : « ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه » ، وفى قوله : « خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكّهم بها » ، هى طهارة النفس الى غير ذلك من آيات كثيرة .

واما نجاسة البدن وطهارته وماؤها فمعروفات غانية عن الذكر .  
والى طهارتى النفس والبدن اشار قوله ، تعالى : « ان الله يحبّ التوابين ويحبّ

المتطهرين» • والتائب من رجوعاً بد رمنه من اللّم ، وهو صغار الذنوب • فالرجوع مشروط  
 بصدور قبيح ما • والمتطهر يجوز ان لا يصدر عنه بادرة ، ( م ١٧٠ ر ) بل فطر طاهراً ، فهو غير  
 مشروط بسابقة ذنب • فهذا هو الفرق بين التائب والمتطهر • والى المتطهرين الاشارة بقوله  
 تعالى : « رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله » ( لان لهم ( 257 a ) بيعاً وتجارة  
 غير شاغلة عن ذكر المعبود ، فان تلك شاغلة قطعاً ) ( ١٠٧ ر ) بل بان لا يصدر عنهم تجارة  
 مع غيره ، اذ هي تجارة خاسرة مذكورة في قوله : « فما ربحت تجارتهم ، وما كانوا مهتدين » •  
 الآمعه ، اذ هي تجارة رابحة مذكورة في قوله : « يرجون تجارة لن تبور » • والى كلتي  
 تجارتي الرابحة والبايرة اشار قوله ، تعالى : « واحلّ الله البيع وحرم الربوا » • فالربوا  
 زيادة محسوسة في المال ، اما في الحقيقة نقصان معقول من النفوس :

زيادة المرء في دنياه نقصان و ربحه غير محض الخير خسران

ومثل حديث المولود قوله ، عليه السلام : « خلق الخلق في ظلمة ، ثم رشح عليهم من  
 نوره » • وهذه ظلمة محتوشة بنورين مذكورين في قوله ، تعالى : « ولقد خلقنا الانسان في  
 احسن تقويم » ، هو نور واحد • ثم رد دناؤه اسفل سافلين ، الرد هو تلك الظلمة ، « الا  
 الذين آمنوا وعملوا الصالحات » ، ( 257 b ) هو التوراة الاخر • فوقعت الظلمة محفوفة بين  
 نور الفطرة الاصلية ونور التزكية الكسبية وتحليتها •

ومن هذا يعلم ان النفوس في شرح فطرتها ( م ١٧٠ پ ) احسن حالا مما تئست  
 برذائل الاخلاق المكتسبة والصفات المقتبسة ، ولذلك قال ، تعالى : « ومن كان في هذه  
 اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلاً » • اي ستروجه صفاتها صداد الرذائل ، فقد عميت  
 بصيرته اشدّ عماية مما كانت في الحالة الاولى •

فمن هذا حكمت بان نفوس الاطفال ناجية حيث بقيت على خلقتها الاصلية ، و نفوس  
 الظلمة هالكة ، حيث ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون • ومثل حديث الرش قوله تعالى : « ان  
 الانسان لفي خسر ، الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات » ( 258 a )

وامّا المعنى الفهم فن قوله ، عليه السلام : « الارواح جنود مجتدة » ، فليس كما فهم  
 لان لفظة « الارواح » الذي هو الجمع المحلى بالالف واللام ، ان حملناه على كل الارواح علوية

وسفلية، وهو الأولى، فلا شك في اختلافها، لأن النفوس السماوية مختلفة، وكذلك العقول التي هي أرواح النفوس كل واحد منها مخالف بالذات والماهية، إذ لا يجتمع اثنان منها في درجة المثلية، كما قال: تعالى، حكاية عنهم: «وما منّا إلا له مقام معلوم، وأتّا لنحن الصافون» ١٠ أي كل واحد منها لا يتجاوز عن مقامه المعلوم المقدّر له ذاتاً، ولا يتعدى عن درجته التي أتاحت له صفة وعلماً وكمالاً، ولا ينحطّ عن تلك الرتبة، فهم غير مذبحين بين ذلك إلى هولا<sup>١٠٧</sup> (١٠٧) الشرفاء، تارة، (م ١٧١) وإلى أولئك الأخساء أخرى، بخلاف الإنسان المذبذب لانفضاضه إلى شهوات ذبذبه وقبحه .

ولهذا المعنى (258 b) أشار الحديث بقوله: «الراعي منهم لا يسجد، والقائم لا يركع»، كما علمت .

ومثله قوله: «والصافات صفّاً»، هي الأفلاك التي سوّى صفّاً صفّاً، «كانهم بنيان مرصوص»، «والزّاجرات زجراً»، هي النفوس الزاجرة، لأجرامها بالتسخير والتدبير، «فالتاليات ذكراً»، هي العقول التالية لذكر المعبود المقصود، «يسبحون الليل والنهار لا يفترون» . وكذا النفوس الثلاثة الأرضية للمواليد الثلاثة التي هي الحيوان والنبات و الإنسان، كما عرفت في مباحث الروحانيات . فان هذه مختلفة بالذات والحقيقة . وان حملناه على الأرواح البشرية، فكذلك . إذ في كلّ إنسان زوجان: حيوانيّ وإنسانيّ، كما عرفت . ولا شك ان بينهما مخالفة ذاتية [و] كيف لا، والحيوانيّ كيف يماثل الروحانيّ في الحدّ والحقيقة، واحد هما محض النور، والآخر محض الظلمة، بل لا مشاركة بينهما . (259 a) إلا في الوجود الذي هو اشتراك لفظي واشتراك تشكيكي عرضي فقط .

وهذا التقرير تفسير قوله، تعالى: «اللّه يتوفى الأنفس حين موتها»، الآية . فان الرّوح المتوفى حال الموت هو الحيوانيّ الجسمانيّ . فلهذا لا يعود . والرّوح الممسك وقت النوم هو الرّوح الناطق النورانيّ، فلهذا يعود . وبينهما اختلاف (م ١٧١) (١٧١) بالحقبة . فقد زال الخيال الموهومة من هذه الآية أيضاً . ويشبه هذا الحديث من جهة لفظة الأرواح قوله: «خلق الله الأرواح قبل الأجساد بالفي عام»، وقد عرفته .

المسألة الرابعة في تفصيل قوتى النظر والعمل للنفس البشرية: اعلم أنّا نرى من

الانسان ادراكات وعلومًا وصنائع وافاعيل صادرة على اختلاف من المناهج معوجة و مستقيمة صحيحة ومستقيمة، فنستشف من ذلك ان لنفسه قوتين عالمة وعامله . اما العالمة ( 259 b ) فهي ينقسم الى نظرية وعملية :

اما النظرية فهي ما تدرك الاشياء التي تعلم ولا تعمل بها ، مثل علمنا بان الله واحد ، والانسان والد . فان هذا يعلم فقط . وهذا العلم قد يكون كلياً ، وقد يكون جزوياً . اما الكليّ كعلمنا بان كل حيوان حساس ، واما الجزئيّ ( ١١٠ ا ) فقولنا : هذا الانسان مليح ، وذلك قبيح .

واما العاملة العلمية ، فهي " ما تعقل الامور التي تعلم وتعمل ايضاً بها ، كقولنا : الظلم قبيح والعدل حسن " . وهذا ايضاً قد يكون كلياً ، كما ذكرنا مثاله ، وقد يكون جزوياً ، كقولنا : الوالى العالم يجب ان لا يظلم ، او هو يجب ان يعدل .

واما القوة العاملة ، فهي التي تنهض باشارة القوة العلمية التي هي نظرية طالبة لمباشرة العمل ، وهذه لا تكون الاجزوية ، اذا اصدار الافعال في الخارج لا يتصور الا ( 260 a ) مشخصة . وهذه في الانسان كالمحرّكة التي هي ذ وشعبتى الباعثة ( م ١٧٢ ا ) والفاعلة في الحيوان . الا ان بينهما فرقاً ، وهوان مطلوب هذا شرف من مطلوب تلك . اذ مطلوب هذه في الانسان هو فعل الجميل والصواب الغير الضار في العقبى ، وان كان ضاراً ففى الامور العاجلية ، بل قد ينفع في الاحوال الاجلية اذا اصبحت ناهضة باشارة العقل صائب الراى الثاقب ، صاحب البصيرة بالفواتح والعواقب ، عارف بالمعايب والمثالب . والا فهو من اولئك الانعام ، بل هم اضلّ . ومطلوب ما في الحيوان بخلاف ما ذكرنا ، اذ هي لا تفرق بين الجميل والقبيح والمنظم والصبيح والخطاء والصواب النافع لحسن حال المآب ، بل يباشر كما يتأتى بامر الوهم الكاذب ذى المفاضح والمعايب ، كحاطب ليل غنائيل .

فقد ظهر من هذا ان للنفس جهتين ، كما للبدن ( 260 b ) يدان يمنى ويسرى . فجبهة يمنها هي نظرها الى اوج الجنبه العاليه الذى منه تفيض اليها الانوار

١- د: العاملة العملية فهي ، م : العاملة فهي ، س . العاملة العلمية ، روى سطر به خط ديكر : لمة

والآثار، وباعتبارها خلقت لها القوة النظرية • وحقّ هذه ان لا يتقاعد عن الاستمداد من تلك الحضرة الشريفة، بل يكون دائماً متوجّهة شطرها، لاستنزال الفيض والرحمة والوجود والنّعمة • وأولئك اصحاب اليمين، في سدر مخضود، وطلح منضود •

وأما جهة يسراها فهي نظرها الى حضيض العتبة البالغة لتدبير مصالح البدن، ولاجلها خلقت لها القوة العاملة، ولن يسوغ لها الانغمار (م ١٧٢) ولا الانغماس في تحصيل المصالح العاجلية، اذ مصالحها مفاصد الآجل، بل بقدر ما يحتاج اليه البدن في حصول الحيوية • والافلو استغرقت في ملاذ الاطعمة • ومفاخر الاكسبة ومنازه الامكنة الرجسة، وعلى الجملة متى انغمست في بحر الطبيعة النجسة الرجزة؛ فأولئك اصحاب ( ١٠٠ ) ا ب -

261 a ( الشمال في سموم وحميم، وظل من يحموم • ولذ لك امر الله تعالى نبيه عليه السلام؛ بتحصيل طهارتي النفس فكراً والبدن فعلاً، واستكمال القوة النظرية باستنشاق النفحات الفائحة من المناهل الزاخرة، حيث قال له: «وريك فكبر»، هو استكمال القوة النظرية، «وشيا بك فطهر»، هو تحصيل نظافة الجسد، «والرجز فاهجر»، هو تحصيل طهارة النفس •

وهاتان الجهتان قد تسميان جناحي النفس جناحاً نورانياً علوياً، وجناحاً ظلامياً سفلياً • كما حكى الله تعالى عن كلتي الجهتين بقوله: وجعل كلمة الذين كفروا السفلى، وكلمة الله هي العليا بحسب ميلها الى الصعود والهبوط • وبهذا الاعتبار سمى قلب الكافر بغراً معطلة، وقلب المؤمن قصراً مشيداً، وباعتبار الجناح له سماء في مواضع من كتابه نملة ونحلة، حيث اتخذت من الجبال بيوتاً، ومن الشجر ومما يعرشون •

وهذه الآية توهم صحة التناسخ، حيث تعلقت النفس بالمعادن والنبات، كما قال: «حتى يلج الجمل»، وهو المؤمن، اذ هو ( 261 b ) كالجمل المعدل للقران، «في سم الخياط»، وهو (م ١٧٣) من المعادن، «ثم كلى من كل الثمرات»، اي حصل التصورات والتصدقات البديهيّة والكسبيّة، وهيئتها للاستنتاج، «فاسلكي سبل ربك ذللاً»، اي عليك بسلوك طريق الفكر فيها على نهج القوانين المنطقية التي هي طريق الحق الرب • «يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه»، اي نتائجها المختلفة في الوضوح والجلال و



النور والضياء ، « فيه شفاء » ، للنفس المرضى بداء الجهل والضلال ، « ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون » . ويعوضة وذباة وعكبوتا ، لضعفها وحقاترها بالقياس الى حضرة الجبروت . وقد سمعت من كتاب الله تعالى بان الله ملائكة ذوات اجنحة مثنى وثلاث ورباع ، هى جهاتها بحسب نظرها العالى الى العلل ، وبحسب نظرها السافل الى مادونها . « يزيد فى الخلق ما يشاء » ، سبحانه عما يشركون . والذى ( 262 a ) يتخطى رقاب الجمعيين ، ويتعدى الى ما فوق النوعين ، وليسبق غاية المدى ، ويبعد فى النهاية عن سهواة الردى ، فهو المكرم المقرب « والسابقون اولئك المقربون » .

المسألة الخامسة فى مراتب النفس البشرية الوجدانية بحسب الصفاء والكدورة ( ١٠٩ ر ) وهى اربع : قوة هيولانية ، وهى المشكاة على لسان القرآن ، وعقل بالملكة ، وهو المصباح ، وعقل بالفعل ، وهو الشجرة المباركة ، انه هود وافنان الافكار و اغصان الاسرار ، يتلحق منها ازهار انوار الفضائل ، وينفتق من طلعها آثار ثمار ( م ١٧٣ ب ) اليقين والدلائل ؛ وعقل مستفاد ، وهو نور على نور .

اما القوة الهيولانية فهى التى تكون المعارف فيها بالقوة دون الفعل . وهذه تكون فى الصبى الذى يعرف الاوائل المركوزة فيها مثل المحسوسات والوجدانيات والبدئية . فاما الكسبيات والثوانى فبالقوة . ( 262 b ) كما قال الله ، سبحانه وتعالى : « وعلم آدم الاسماء كلها » ، اى علم آدم حقائق الاشياء كما عرفت بالقوة ، يعنى صير نفسها بحيث يتأتى منه اخراج ما فيه بالقوة الى الفعل . وهذا ما ذكره الحكيم الاعظم حيث يقول : العلوم كلها فى النفس بالقوة ، فاذا افكرت صارت فيها بالفعل .

ثم بعد ذلك اذا اراد الانتقال منها الى الثوانى الكسبية تسقى ملكة ، اى صارت بحالة تملكها بسبب الانتقال الذى يستقى فكراً .

ثم بعد ذلك اذا استعدت لتحصيل المعارف باقتناص النظر والفكر ؛ ينتقش بعضها حاضرة له بالفعل ، يستقى عقلاً فعلياً ، اى صارت بحالة خرجت من القوة الى الفعل .

وفرق بين القوة والاستعداد ، اذ هى اعم منه . لان القوة يكون على كلى الطرفين ، اعنى فعل الشئ وضده . مثل قوة الهيولى لقبول كل صورتي النار ( 263 a ) والهواء ومن ههنا

قيل :القدرة الواحدة صالحة للضدين .فأما اذا تهَيَّأت لقبوليّة احدى الصورتين، يسمّى هذا التهيؤ استعداداً ،فهو اذن اخصّ منها .ومن هنا قيل :القدرة الواحدة غير صالحة (م ١٧٤ر) للضدين .وانت تحدد من هذا الفرق ان النزاع ليس فى شىء .

ثم بعد ذلك، اذا صارت الاشياء عنده مشاهدة مستقرّة ،كانها ملكة مستمرة ، وهذه انما تكون اذا اخلصت عن تعب الفكر ، يسمّى عقلاً مستفاداً ، اى علماً مستفاداً ، وهونور على نور ، اى نور العلوم على نور النفس . اذ كل هذه المراتب الاربع انوار ، من حيث انها ظاهرة لذاتها مظهره لغيرها ، ولا معنى للنور الا ذلك .

ولما كانت هذه المراتب لبعض الناس بالضدّ مما ذكرنا ، وهو الجهل ، لا جرم عبّر القرآن بقوله : « ظلمات بعضها ( ١٠٩ ا – 263 b ) فوق بعض » . فالأول مثال قلب المؤمن ، وهو القصر المشيّد ، والثانى مثال قلب الكافر ، وهو البئر المعطّلة .

وقد يقال نور الشرع على نور العقل ، وقد يقال نور النقل على نور الفرض ، والكل متقارب . وهذه المرتبة الاخيرة ، اعنى القوّة التى هى كالمرآة المجلّوة المكشوفة لها صور الحقائق العقلية كما هى ، هو الرئيس المطلق والحاكم المقسط المستحقّ للخلافة والسلطنة فى ارض الله المقدّسة ، وعلى الخبرة المنجّسة المقصود من خلق الانسان . وهو آخر درجة الكمال الانسانى متّصلاً بأول مقام الملك ، وبه صار النبيّ ، صلى الله عليه وآله وسلّم ، افضل البشر وخاتم الانبياء . وللانسان باب باطنه فيه الرحمة ، هو هذا المقام ، وظاهره من قبله العذاب ، وهو صورته الهيكلية (م ١٧٤ ا) الخازنة للقوى الثمانية الطبيعية ، وقوتى الشّهو والغضب ( 264 a ) اللّواتى هى خزانة جهنّم ، « انتم لها واردون » .

والمراتب الثلاث :الأول سدنة هذا الباب الذى هو كعبة الله على ارضه ، والقوى المدركة والمحرّكة اللّتى هما من خواص الحيوان ، كلّها خادما لخدمها . وسيتبيّأله بعد تحصيله هذا المقام المحمود ووروده هذا الحوض الموعود ، العروج الروحانى الى الملاء الاعلى ، واتّصاله بتلك الجواهر الشريفة ، وملازمته لتلك العتبة المنيفة . وتصور هذه المراتب على مثال ذبالة مشتعلة من جمرة نار ، فاول زمان الاشتعال يستنير قليلاً قليلاً ، ولا يزال يزداد استنارة وتألّؤاً ، الى ان يصير نوراً على نور ، يهدى الله لنوره من يشاء .

المسئلة السادسة فى كيفة حصول العلوم لجوهر النفس. اول بريد لها فى الادراك الحس. وهو لا يدرك الا الموجود الحاضر مع الغواشى الغربية (b 264) عنه، مثل المقادير والاحياز. ثم بعده الخيال الذى هو اصفى منه، وهو ايضا لا يدرك الا مع هذه الغواشى الغربية سوى الحضور، فانه يدرك الشئ عند غيبته، لقوة صفائه وشدة نقائه بالقياس الى الحس المشترك وغيره من الحواس الظاهرة، وان كانت منظملة بالنسبة الى القوة لعاقلة.

شعر: سيل اگر سنگ را بگرداند چون بدریا رسد فرو ماند

ثم النفس الناطقة لا تبرح تنظر (م ١٧٥ ا) فى مرآة الخيال، فتصير المكتسبة للغواشى مجردة عنها، صافية عن تلك المكدرات، كالريح الذى تميز القشور من اللبوب و الاكام من الحبوب (١١١ ا) وهذا الفعل لا يكون للنفس بذاتها، والا ابداتكون مستحضرة لصور الاشياء، بل بواسطة واهب العلوم المعلم الشديد القوى روح القدس. نسبته الى نفوسنا كنسبة الشمس الى ابصارنا (a 265) فان الاشياء فى ظلم الليالى موجودة، ولكن للقوة الباصرة كالمعدوم، حيث لا تدركها. فاذا وقع ضوء الشمس على السطوح ذات الالوان، صار مرئية بالفعل. فكذا الاشياء مرتسمة فى حس الخيال. فاذا وقع ضوء الشمس الاعظم الذى هو العقل الفعال عليها، صارت معقولة لها بالفعل، على ما قال الله، تعالى: «و اشرقت الارض بنور ربها»، مجردة عن تلك الاغطية والاغشية.

فحينئذ تصير كلية، اذ نسبتها الى كل الجزئيات حالتنذ تكون واحدة على السواء. واما المقدمات المرتبة ترتيباً منتجاً، فليست بالذات علة لنتائجها. اذ العرض كيف يوجب عرضاً آخر، بل هو اولى بعدم العلية من عليه الجسم التى عرفت استحالتها. ولا بد لكونهما معتبرة فى فيض العلوم من واهبها من مدخل (b 265) ما فيه، والا يقع ترتيبها ضائعاً. فاذا ن تلك المدخلية هى الاعداد والاعانة لها على القبول من اناوهاب، كالنار المعدة للهوى لى لى قبول فى صورة الهواء عليها.

المسئلة السابعة (م ١٧٥ ب) فى تقسيم النفوس بحسب العلم والعمل.

اما بحسب العلم فهى اربعة اقسام: لانها اما ان تكون صاحب الاعتقادات الحقة والباطلة، واما الخالى عنهما، فحكمه حكم البهائم، ان كان مغلوب الشهوة، او حكم

السباع، ان كان مغلوب الغضب .

وهكذا الانسان بحسب غلبة كل قوّة فيه اسم، ولهذا سَمّاه الله تعالى ، فى كتابه  
باسام مختلفة ، كالقرد والكلب والخنزير والحجارة والنعم والبهيمة ، نحو قوله ، تعالى :  
«كونوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ» ، ونحو قوله : «وجعل منهم القردة والخنازير» .

وبحسب شدة كل قوّة من قواه الروحانيّة سَمّاه باسمها كقوله : ( 266 a ) « روح الله  
وكلمته » ، وكقوله : « يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّة » .

ومن ههنا ضلّت التناسخيّة والحلوليّة ، حيث فهموا من هذا المعنى ان هذه ذوات  
تحلّ فى الاجساد حلول النار فى الحطب ، بل هذه اوصاف واعراض غالبية على الابدان  
بحسبها ، يسقى الانسان باسمه .

فان كان صاحب الاعتقادات الحقّة ، فلا يخلو اما ان يكون تلك الاعتقادات برهانيّة  
او تقليديّة .

والاول هو من اصحاب ( ١١١ ا ) الدّرجات فى روضات الجنّات .  
والثانى هو ادنى منزلة من الاول ، لان غشيان المنازل على حسب السلوك علما و  
عملاً . فكلّ من علمه اوفى واصفى ، كانت درجته اعلى واسمى ، على ما قال ، تعالى : « ولكلّ  
درجات ممّا عملوا » .

وان كان صاحب الاعتقادات الباطلة ، فلا يخلو اما ان ( م ١٢٦ ) كانت تلك الاعتقادات  
شبهيّة ، او تقليديّة .

والاول هو من اصحاب ( 266 b ) الدركات فى اسفل السافلات .  
والثانى هو ادنى دركة من الاول ، على مثال ما عرفته فى صاحب الاعتقادات الحقّة .  
والى هذه الاقسام اشار قوله ، تعالى : « وكنتم ازواجا ثلثة » ، الآية .

واما بحسب العمل ، فهى ايضا على اربعة اقسام : لانها اما ان تكون صاحب فضيلة  
وهو الناجى ؛ او صاحب رذيلة ، وهو الهالك ؛ او خالية عنهما حينئذٍ لاسعادة لها ولا شقاوة  
لخلوها عن كلتى الموجبتين ؛ او موصوفة بهما ؛ كما قال ، تعالى : « خلطوا عملاً صالحاً وآخر  
سيئاً ، عسى الله ان يتوب عليهم » . وحينئذٍ لاسعادة بحسب موجبها ، وشقاوة ايضاً

بحسب موجبها . كما قال : « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » .  
 ولكن اذا لم يكن متلوثاً بروث الشرك ينجو عن قرب ، كما قال : « عسى الله ان يتوب  
 عليهم » ، وكما قال : « ان الله لا يغفر ان يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك » . وارجى الآيات قوله :  
 « ان الله يغفر الذنوب ( 267 a ) جميعاً » . وارجى منه قوله ، عليه السلام : « اذا احب الله  
 عبدالم يضره ذنب » ، كما بشر الله تعالى نبيه بقوله : « ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما  
 تأخر » . وكيف لا و رحمته سبقت غضبه ، وجنته غلبت لهبه . فالذاتيات الجوهرية لا تزول ،  
 بخلاف العرضيات . وهذا هو الكلام المشهور من ان المؤمن ( م ١٧٦ ) الفاسق لا يخلد  
 في النار . فالذرة النفيسة اذا انغمست في حش تطهر بجرعة ماء مصبوبة عليها ، حتى يعود  
 الى سيرتها الاولى .

والى اقسام النفوس بحسب العمل اشار قوله ، تعالى : « ان الذين اصطفينا من عبادنا ،  
 فمنهم ظالم لنفسه ، ومنهم مقتصد ، ومنهم سابق بالخيرات باذن الله » . وكما ان التفاوت  
 بين الامزجة في الحرارة والبرودة وفي غيرهما لا يعرفه الا الطبيب الحاذق ، فكذلك تفاوت  
 النفوس في العلم والعمل لا يعرفه ( 267 b ) الا الله الذي خلقها ، والقلوب الافضلون من  
 الانبياء بايحاء ( ١١٢ ) الله اليهم . فلهذا لا يمكن للعقل الحكيم بتعيين درجة كل واحد  
 منها علواً وسفلاً للنفوس المتوسطة ، الا للواقعات على طرفي الافراط والتفريط كحكمه بان  
 المؤمن في الجنة والكافر في النار .

المسألة الثامنة في حقيقة الجنة والنار : انطباع صورة الاشياء في القوفا لعاقلة  
 المستقى اذ راكاً لا يخلوا : اما ان كان موافقاً لها ، ويسمى لذّة وسعادة لها ، واما ان يكون  
 منافياً موزياً لها ، ويسمى ألماً وشقاوة لها . فاللذّة عين ادراك الملائم ، والالم عين ادراك  
 المنافي ، اي هو هو ، لانه من لوازمه او من ذاتياته .

الا ان بعض الناس ممن يتخذ رحسه ويتغير حدسه ، يظن انه قد يكون ادراك . و لا  
 الم ولا لذّة ، لحد في مزاجه ، مانع من ادراك هذا الادراك . ( م ١٧٧ ) فيمكن ( 268 a )  
 ان ينبّه من رقدة غفلته ليؤب الى حاله لا صليّة . بان يقال له جرد قوتك الدراك عن الشواغل ،

حتى تشعر به .

وهذا كما ان الصحة اذا استقرت لا يشعرلا استمرارها ، وكذا اذا الدق اذا تمكنت في جوهر المزاج، صارت كأنها حالة طبيعية .

فالدوام المقرر والمخدر المكدّر يخرجان القوة الدّركة الحساسة عن الشعور بالمؤدّي والملدّ . ولهذا لا يتألم الجاهل بجهله ، ولا العالم بعلمه ، حتى كشف عنه غطاء القوى ، فيوميذّ يقال له «اقرأ كتابك ، كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا» .

فاللذة والالم حاصلان لكلّ حيّ من الاحياء ، بحسب ما يوافقه ويخالفه . لكن لكل واحد من الاحياء شىء خاص يلتذّ به لا يشاركه فيها غيره ، بل يتألم منه ، وشىء يتألم به خاص له دون غيره ، بل يلتذّ به كالجعل ، مثلاً يلتذّ براحة الجعص<sup>(١)</sup> ويتألم من رائحة الورد ، والبليبل بالعكس منه .

وكذا الكلّ ( 268 b ) حسّ من حواسّ الحيوان ، فللبصر ما يتعلّق بالالوان والاضواء ، والسمع ما يتعلّق بالاصوات والحروف ، وهكذا .

واذا قد ثبت ان اللذة هو الادراك ، وكذا الالم ، فعلى هذا كل من الاحياء اذا تصوّر الخير والكمال لذاته يلتذّ به ، واذا تصوّر الشر والآفة لها يتألم منه .

فللنفس الانسانية لذة في معرفة المعقولات ، اذ هي امّها ، خلقت من اجلها ، فلا تسكن الا بها<sup>(٢)</sup> . وتلك المعرفة هي معرفة المبدأ والمعاد ، وقد عرفت<sup>(٣)</sup> . وهما معدودان مفصلاً في قوله ، تعالى : « والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته » ، هما المبدأ ، وكتبه ورسله<sup>(٤)</sup> ( ١٢١ ا ) هما المعاد . والمها في الجهل بها ، اذ جهلها مناف لطباعها ، فيتألم به . ولكون الجهل ظلامانياً مولماً ، وكون العلم نورانياً مبهجاً ، قال الله ، تعالى : « يوم تبيض وجوه وتسود وجوه » . ومهما كانت معرفته بالحقائق اكثر واجلى ، كانت ( 269 a ) درجته ارفع واعلى ، ولذّته اوفى واصفى ، وبهجهته ابقى واتقى . وفي الجهل بالضد من ذلك . فتراكم الجهلات يضعف العذاب الاليم ، كما قال : « كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ، ليدوقوا العذاب » . فالجهل سريال القطران وجلد الارواح والابدان .

٢- م : الجسم . هامش : الجسم الرجيع ، مولد ، الرجيع الروث

فان احق الاحياء بهذه البهجة والسرور هو الحق الاول ، اذ هو اصفى علما واحاطة  
 لا شرف معقول باجل ادراك ، بما لا قياس لكل منها الى غيره . ثم بعده العقول على نسبتها  
 ومراتبها ، ثم بعدها النفوس على نسبتها ومراتبها ، ثم النفوس البشرية القدسية ، ثم نفوس  
 الاولياء ، ثم نفوس الحكماء ، ثم نفوس الفضلاء . وبعد هم همج لا خير فيهم ، فان الاخير شر .  
 والى هذه البهجة من الجوانب لحظت غمزة عين اللطف في قوله : « يحبهم و يحبونه » .

وكل واحد من السعادة والشقاوة ينقسم الى روحاني وجسماني .

اما الروحاني فكوتى ( 269 b ) النظر والعمل للنفس ، الموجبتين لسعادتها ، و  
 ضعفهما للموجبتين ( م ١٧٨ ر ) لشقاوتهما . وهما حقيقتان دائمتان لا تزولان ابداً .  
 واما الجسماني ، فاما ان يكون خارجياً كالجاء والمال ، واما ان يكون داخلياً كالصحة و  
 الجمال . ونقصهما يسمى شقاوة جسمانية في الدنيا ، وربما يكون سبباً لازدياد الآخرة . الا  
 ان ابناء الدنيا زعمتها سعادة وبهجة زعمة عمياء ونظرة عوراء ، اذ هي مجازية لاحقيقة لها  
 ولا ثبات ، بل تزول عن قريب . كما حكى الله عنهم قولهم في وصف ثروة قارون : « يا ليت لنا  
 مثل ما اوتى قارون ، انه لذو حظ عظيم » . وحكى عن اصحاب الآخرة المحققين الناظرين الى  
 زخارف الدنيا بعين الحقارة والاستهانة ، قولهم حيث قال : « وقال الذين اوتوا العلم :  
 ويلكم ، ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحاً » ، كما قال السحرة لفرعون : « والله خير وابقى » .  
 ( 270 a ) .

ذيل الكتاب . واذ قد حان انجاز ما وعدنا ، وانصرام سلسلة ما سردنا ، فحقيق بنساء  
 انباء قوم رقود في مراقد الغفلات ، هجود في مهاجع الجهلات ، لتتجافى جنوب نفوسهم عن  
 مهاجع ابدانهم ، يدعون ربهم خوفاً وطمعاً ، ومما رزقناهم ينفقون . ( ١١٣ ر ) .  
 اعلم يا اخي ان العمر قصير ، والناقد بصير ، نعم المولى ونعم النصير ، والعلم طويل ، و  
 السالك عليل ، والطبيب جليل ، والموازين مرفوعة ليوم الحساب توفية للثواب والعقاب . فاما  
 من ثقلت موازينه فهو في عيشة ( م ١٧٨ پ ) راضية ، واما من خفت موازينه فامه هاوية . فحتم  
 عليك ان تتلافى امرك قبل ان توافى عمرك ، فانك لن تلحقه بعد وفاته ، ولا تدركه اذا ازف

درمستی ماچو بوی هشیاری نیست      غافل منشین که وقت بی کاری نیست  
 بیدارشواز خواب که داری درپیش      خوابی که در و امید بیداری نیست (270 b)  
 واعلم انّ المعقولات بحسب امكان الطلب واستحالته اقسام ثلاثة :  
 احدها ما لا يمكن طلبه لحصوله وجلائه •  
 وثانيها ما لا يمكن ايضاً لصعوبته وخفائه •  
 وثالثها ما يمكن تحصيله من وجه ويستحيل من وجه آخر •

ووجه الحصر هو ان الامور لا تخلو اما ان كانت حاضرة في الذّهن ، اوفى خارج  
 الذّهن • فان كانت حاضرة بالفعل ، فلا يخلو اما ان كانت حاضرة بالفعل والوجوب ، او  
 بالقوّة والامكان • والثّاني هو الكسبيات • والاوّل على ثلاثة اقسام بحسب اقسام الحامل له ،  
 لان الانسان مجموع حاصل من امور ثلاثة حسّ ونفس وعقل ، كما عرفت •

فالحاضر في الحواس يسمّى حسيات ، وهى تنقسم اقساماً جمّة بحسب حواملها  
 ظاهرة وباطنة ، وهى من النّعم التى اسبغها الله واحسنها اليها •  
 والحاضر في النّفس يسمّى وجدانيّات ، وذلك مثل الالم واللّذة •

والحاضر في العقل يسمّى بديهيات • وذلك مثل تصوّر الوجود ونفيه والوحدة ووضوحها •  
 وهذه مجرد ادراكاتها ، ( 271 a ) ويسمّى تصورات • فان انضاف اليها حكم ما بنفسى او  
 اثبات ، كقولك : ( م ١٧٩ ر ) الالم واللّذة من شىء واحد لشخص واحد لا يجتمعان ، والحرارة  
 والبرودة فى محلّ واحد لا يجتمعان ، والوجود والعدم لا يجتمعان ولا يرتفعان ، تسمّى  
 حينئذٍ تصديقات •

ويشمل هذه الاقسام الثلاثة اسم واحد وهو الاوليات ، لكونها اوائل غريزيّة فى فطرة  
 الانسان • وهى لا يمكن تحصيلها لحضورها مغافضة بلاختيار منه ، وتحصيل الحاصل محال  
 اذ لا بدّ لما يكتسب من نوع اختيار • وهذه ملقاة اليها من بحر العلم الازلى بواسطة نفث  
 روح القدس ، كما قال : « الذى علم بالقلم ، علم الانسان ما لم يعلم » • ولولاها ما يتأتّى  
 لنا استعمال المجاهيل واستنباط الدلائل ، ( ١٣ ا ب ) اذ الكسب والتجارة من غير رأس



مال محال . فانعمت العناية التأمه بها ، ليتيسر لنا الانتقال منها الى الثوانى الكسبية .

فهذه ( 271 b ) هى اقسام الاشياء الحاضرة فى الذهن حضوراً واجبياً ضرورياً ،  
وحصولاً امكانياً استعدادياً ، والاول سميته اوليات ، والثانى سميته كسبيات .  
والى هذين النوعين من العلم اشار قوله ، تعالى : « يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات  
ما كسبتم » هو الكسبيات ، ومما اخرجنا لكم من الارض هو الاوليات المغروسة فى الفطرة ، و  
لا تيمموا الخبيث هو الوهميات الكاذبة .

واما القسم الثانى ، وهوان تكون الامور حاضرة خارج الذهن ، فهذا لا يخلو اما  
ان كان ( م ١٢٩ پ ) موجوداً فى العين ، اولم يكن . فان كان موجوداً فى العين ، وهو جميع  
عالم الاجسام ، فهذا يمكن تحصيله من وجه دون وجه ، لان لعالم الاجسام ظاهراً محسوساً  
وباطناً معقولاً . ولهذا قال ، عليه السلام : « ارنا الاشياء كما هى » . فدلّ ان الاشياء  
ليست كما هو محسوس صرف ، بل فى باطنها اسرار ( 272 a ) مخبوءة معقولة ، و تلك  
كالهوى والطبيعة والكيفيات والاعراض المعقولة . فمن الوجه الذى هو محسوس لا يمكن  
طلبه لحصوله . ولا ناسهر الاشياء للانسان واعرفها له هو المحسوسات ، فكيف يكون ما عداه من  
المخفيات المنظلمة معرفاً لها اذ الشئ مالم يعرف نفسه اولاً بنوع جلالة<sup>(٣)</sup> ، لا يصير معرفنا  
لغيره ضرورة ، بل من الوجه الذى هو معقول ، فيتوصل بمحسوسة الى معقولة .

ومن هذا يظهر بطلان قول من ظنّ ان الاشياء اما ان يجب حضورها ، او يمتنع ،  
حتى يحكم بكون كل العلوم اما واجب الحصول ، او ممتنع الحصول فحسب ، ويسد باب  
الكسب ، ويفتح باب الجبر ، ويعطل الانسان عن تحصيل العلوم . مع ان الامر بتحصيلها  
وارد فى جميع الشرائع والاديان من اصحاب ( 272 b ) البرهان والايمان ، خصوصاً فى  
شرعنا الكامل وديننا الشامل فوق الف مرة .

ومن الغلاة فى هذا الباب الشيخ الامام العلامة محمد الرازى فى اكثر كتبه ، خصوصاً  
فى المحصل ، حيث بالغ فيه . والعجب انّه ، رضى الله عنه ، اختار هذا المذهب فى التصوّرات ،  
واقام البرهان على ( م ١٨٠ ا ) زعمه تقرير المطلوبه ، مع ان دليله عام يشمل التصوّرات و

التدقيقات، فيقتضى ان لا يكون شيء ما من العلوم كسبية .

وكفى بهذا بطلاً وزيفاً وظلماً وحيثاً، مع أننا نعلم ضرورة ان لنا طلباً وكسباً<sup>(١)</sup> تصوراً (پایان ۱۳ پ) وتصديقاً . فيكون ماقرره من البرهان، وان كان او هن نسجا من بُردة العنكبوت، تشكيكافى الضروريات، فلا يستحق الجواب .

وامّا القسم الآخر وهوان لا يكون موجوداً فى العين، فلا يخلو ان يكون موجوداً فى عالم العقل الخالى عن المكان والزمان، اولم يكن . فان كان موجوداً فى عالم العقل، فلا يخلو اما ان كان ذلك الموجود سبب ( 273 a ) كل الوجود او معلوله . فان كان سبب الوجود كله، ويسمى واجب الوجود، فهذا القسم يمكن تحصيله من وجه دون وجه . اما الوجه الذى يمكن تحصيله، فمن جهة ظهور افعاله وآثاره . واما الوجه الذى لا يمكن تحصيله، فمن جهة شدة شروق انوار ذاته وعلو جلاله وسمو كماله . فهو فى العلوالاعلى من جهة بطانة ذاته، وفى الدنوالادنى من جهة ظهارة آياته . ولذلك جاء فى الكتاب الالهى « هو الظاهر والباطن » . وهذا كما اجاد الباحثرى حيث يقول نظماً :

دنوت تواضعا وعلوت مجدّاً      فشاناك انحدار وارتفاع  
كذاك الشمس تبعدان تسامى      ويدنو الضوء منها والشعاع  
ومن آياته الشمس والقمر والزهر ( م ۱۸۰ پ) والزهر .

ومن هذين الوجهين جلاء وخفاء، اختلفت الفرق المليّة والعقليّة ان معرفة الصانع هل هى ممكنة ام لا، على ثلاث مذاهب: منهم من قال: هى ضرورية لا يحتاج فى تحصيلها ( 273 b ) الى مشقة كسب و تعب و طلب . ومنهم من قال: هى متمنعة، لا يتأتى طلبها . ومنهم من قال: هى كسبية يمكن تحصيلها . ومتى وقفت على ما ذكرنا من التفصيل، وفتحنا باب التحصيل، خلصت من شعب الجداول وشعاب المحال . واما معلولاته، فلا يمكن تحصيلها من جهة ذاتها، لخفائها وبعدها عن بصر الحس، وان كانت قريبة من بصيرة العقل، حيث تستشفها من وراء سجوف افعالها المحسوسة. لكن يمكن من وجهين آخرين تحصيلها :

احدهما من جهة صانعها وموجدها استدلالا بالصانع على صنعه ، وهو برهان اللم ، كما قال : « اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد » ، كما هو دأب الافاضل من الانبياء والحكماء ، عليهم السلام . والثانى من جهة افعالها وآثارها المحسوسة ، كما قال : « قل انظروا ماذا فى السموات والارض » ، وقال : « اولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض » وملكوتها نفوسها ( 274 a ) وعقولها . وهذه طريقة اكثر الخليفة من اهل الشرع والحقيقة وما سواهما عبدة الطبيعة . « ذرهم ياكلوا و يتمتّعوا ويلبسهم الامل فسوف يعلمون » . واما الباقي من الاقسام المحصورة ، ( م ١٨١ ا ) وهو ان المطلوب ليس داخلا فى حيز الذهن ، ولا فى عرصة العين ، ولا فى ساحة العقل ، ولا فى فضاء الوجود ، بل لا يسمع لاطلاق اسم الدخول واللدخول عليه ، لكونه لاشيئا صرفاً . بل الاشياء الصرفة انما ينطلق عليه لضيق العبارة ، ولملاحظة العقل آياه تبعاً للوجود والكون ، ومع هذا هو ابعد وجوه المجاز ؛ فهذا القسم لا يمكن طلبه ، لكونه عديم الفائدة والجدوى ، بل لغاية خفائه وظلمته .

اذا عرفت هذه الاقسام ، فاعلم ان هذه الجواهر والاعراض الجسمانية والمالآلى و البواقيت الروحانية التى نظمناها فى قلادة واحدة ، مرصعة بعقايق حقائق البرهان ( 274 b ) ترصيع الدرر والمرجان على عقد الجمان ، وسميّاها بالبلغة فى الحكمة . وجعلنا اول القلادة واجب الوجود الذى هو واهب الجود ، واسطتها الجسمانيات الظلمانيات ، وآخرها الانسان سباق الاطراف والغايات ، وصاحب الرايات والآيات ، كما هو سلك الوجود الواقع بايقاع الجواد الصانع ، اعلق ممّا يعلق بعنق كلّ كلب عقود ، اعلاق عنقود الثريا فوق كنيف مغمور . بل يجب ان يضمن بها كل الضن ، ولا يطلع عليها اعين الانس و الجن ، ان هى فرائد خرائد سدول الجلال ، نفائس عرائس مخدرات الحجال . ولا ايمان لمن لا امانة ( م ١٨١ ب ) له ، ولا دين لمن لا حمية له .

ولهذا قال ، عليه السلام : « القدر سرّ الله ، فلا تفشوه ، ومن عرف سرّ القدر ، فقد الحد » هى من القسم الذى يمكن طلبها ، فيجب اذن طلبها ، لئلا يفوت حق الامكان والقوة ، المفوّت لسعادة النبوة والفتوة ، على قدر ( 275 a ) الوسع . وان كان الوصول

الى كلّها بل الى جلّها الا الى<sup>(١)</sup> قلّها غير سلس الانقياد صعب المراد . «كلاً لما يقض ما امره» ، وان بذل عمره . فان الانسان متى عاش دهرًا مديدًا ، وعُمُرامدًا بعيدًا ؛ لم يبلغ من المعارف الاّ قدر ما يغمس اصبعه في البحر المحيط ، فانظر ثم يرجع . ومن كال بحر جود الله بمكيال عقله ، اوجب فلاة كبريائه بخطى اقدامه ، فقد ضلّ ضلالاً بعيداً . ولهذا قال ، عليه السّلام ، تعظيماً لجلال الله وتحقيراً لكلال الانسان وضعفه : « قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن ، يُقَلِّبُها كيف يشاء » . وما قال : من اصابع الله تحقيراً له . واصبعاه شعلتان من آثار الفيض الرحمانيّ ، نازلتان على النفوس البشريّة احديهما تدعوه الى فعل الخير ، والاخرى تدعوه الى فعل الشر ، تسمّيان : « لَمَتَي الملك والشّيطان » ، على لسان الحديث المشهور .

وقال ايضاً في هذا الشأن : مثل قلب المؤمن ( 275 .b ) كريشة بارض فلاة تُقَلِّبُها الرّيح كيف يشاء » ، الا ان ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه . والوقوف على الباب اشراك ، فمن وقف على باب السلطان ، وامكنه الجواز الى دهليزه ( م ١٨٢ ر ) باجزة البوّاب ؛ لم يعذره السلطان . جزياً مؤمن ، فان نورك اطفأ لهبى . لعلّه يقعده في صدر المجلس الذي هو مقعد صدق عند مليك مقتدر ، لينفق ذوسعة من سعته .

والطلبة على قسمين : طالب علم اليقين ، وطالب عين اليقين .

والاول ايمانى برهانيّ ، والثاني عرفانيّ عيانى .

ولكلّ من السالكين مطيّة فمطيّة صاحب البرهان هي الفكر ، ومطيّة صاحب العيان الرّياضة . وان كان كلّ واحد من المطيّتين لامندوحة لاحديهما عن الاخرى . الا ان الفكر للروح ، والرّياضة للجسد . فالرياضة تقوى الفكر ، والفكر يعينها ، مع ان كل واحد ( 276 a ) من صاحبيهما يلتقيان على مطلوب واحد .

لكن الطرق المختلفة ، كما قال : « لنهّد ينّهم سبلنا » ، وهذا كما ان الخطوط الخارجة من المحيط الى المركز كثيرة ، لكن الكلّ متلاطية على مركز واحد . فالواحد الاول الذي هو علّة العلل مركز محيط بالكلّ ، كما قال : « واللّه من وراءهم محيط » والنفوس السالكة كالخطوط

خارجة من بيوت هياكلهم ، مهاجرة اليه ، مع الرفقاء الانصار الابرار والفضلاء الاخيار ، من النبيين والصدّيقين والشّهداء والصّالحين ، وحسن اولئك رفيقاً ، انجذاب الابرة<sup>(١)</sup> الى مغناطيس العيان او الخبر .

انشعب الكلام ها هنا الى قولين :

القول فى الفكر هو ترتيب امور معلومة ليستحصل بواسطته ما كان (م ١٨٢ ب) مجهولاً .  
والامور المعلومة قسمان : كما انّ المجهولة قسمان : ادراك مجرّد ، بل مجرّد الادراك ، و يسمى تصوراً ، ( 276 b ) وحكم معه ، ويسمى تصديقاً .

والمجهولات التصوريّة تستعرف بترتيب خاص بين المعلومات التصوريّة المسمّى قولاً شارحاً . وينقسم اقساماً ثلاثة بحسب انقسامه الى جزء الماهية ، ويسمى حدّاً ، فان كان كلى الجزئين يسمى تامّاً ، وان كان احدهما الخاصّ يسمى ناقصاً ، والى الخارج عنه ويسمى رسماً ناقصاً ، والى المركب من الدّاخل والخارج ويسمى رسماً تامّاً . وان كان التعريف بالتشبيه بالغير يسمى مثالا . فهذه هى اقسام القول الشارح الموصول الى التّصورات المجهولة .

والمجهولات التصديقيّة يستعلم بترتيب خاص بين المعلومات التصديقيّة المسمّى حجة . وينقسم ايضاً اقساماً ثلاثة بحسب انقسامه الى الاستدلال بالكلى على الجزئى ، ويسمى قياساً ، او بالعكس ، ويسمى استقراءً . وبالجزئى على الجزئى ، اذا كانا مندرجين تحت ( 277 a ) كلى واحد ، ويسمى تمثيلاً . والباقي لا اسم له ، لكونه مهجوراً فى العلوم ، لعدم امكان الاستدلال<sup>(٢)</sup> به . فهذه هى اقسام الحجة الموصلة الى التصديقات المجهولة .  
وافضل الموصلين واشرفها الحجة ، لكون نتيجتها اشرف ، اذ نتيجتها الحكم بوجود الاشياء ، ونتيجة القول الشارح تصوّر الاشياء فقط .

ولهذا المعنى كان هو مسئول الانبياء ، عليهم السّلام ، دون التّصوّر ، حيث قال ابراهيم : « رب هب لى حكماً » ، اى هب لى حكماً (م ١٨٣ ر) جازماً بوجود الاشياء . واما تصوّراتها فبقع تبعاً وعرضاً . وحيث قال سيّدنا ، عليه السّلام : « ارنا الاشياء كماهى » فان

هذا سؤال عامّ يشمل التّصوّر والتّصديق • فزاد على مأول ابراهيم ، لكونه افضل واكمل •  
ولان تصوّر الاشياء على ما هي عليها فيه صعوبة وعُسر ، بل تعدّر واستحالة ،  
حيث لم يمكن معرفتها الاّ بحسب ( 277 b ) الاسماء والصفات ، فاما حقائقها وماهياتها  
فكلا • ولهذا قال الله تعالى : « وعلم آدم الاسماء كلّها » • وهذا بخلاف التّصديق ، فان  
الحكم بوجود الاشياء واقع جزما بل تلعم من العقل • واعتبر بحكم واحد من التّصديقات ،  
كقولك : « الله موجود » • فانّ تصوّر الاله وتصور الوجود كليهما صعب مشكل ، مع ان الحكم  
به يعلو البديهيّات في الجلاء والوضوح •

ولكلّ من الموصليين مادّة وصور • اما مادّة القول الشّارح فهي الاوليات المركزة في  
فطر النفوس ، وقد عرفت اقسامها ، وهي ايضا مادّة الحجّة ، اذ هي مادّة الحدّ الذي هو  
مادّة الحجّة ، ومادّة المادّة للشئ مادّة ذلك الشئ ، فهي مادّتها الاولى ( ١١٤ ا )  
البعيدة • واما مادّتها الثانية القريبة فهي تصديقاتها جمعاء بديهيّة وكسبيّة • فهي من  
جهة ايصالها الى تصوّرات الاشياء تسمّى حدودا ، ومن حيث صيرورتها مادّة للحجج تسمّى  
قضايا وتصديقات • ( ١٨٣ پ ) •

والبحث عن كلى الموصليين الى المطلوب ( 278 a ) من حيث انه يوصل الى استعمال  
المجهولات يسمّى منطقاً وميزاناً له ، فلهذا يجب على المنطق النظر في امور خمسة :  
الاول النظر في احوال الالفاظ التي هي قوالب المعاني نظراً بالقصد الثاني والتّبع  
من جهة النظر الى معانيها نظراً مقصوداً بالقصد الاول ، اذ هو المقصود بالذّات من علم  
المنطق • فكما انّ النحو مقومّ لكلام العرب اللسانيّ ، فكذا المنطق مقومّ للمعنى النّفسانيّ •  
والثاني النظر في احوال المعاني المفردة الكلّية المسماة ايساغوجي ، وهي الجنس  
المقول على حقائق مختلفة قولاً ذاتياً والفصل الفاصل بينه وبين ما هو من غير جنسه ، و  
النوع المركّب منهما ، والخاصّة المختصّة بنوع واحد منه ، والعرض العامّ الذي يعمّه وغيره •  
والثاني النظر في التّركيب بين تلك المفردات حتى يتبيّن للحد الموصول الى التّصور ،  
ويستقى هذا التّركيب الخاصّ قضية •

والرّابع النظر في مادّة ( 278 b ) الحجّة ، وهي ثلاثة عشر نوعاً •

والخامس النظر في صورتها ، وهى فى كَيْفِيَّة التَّرْكِيب لِيَتَمَيَّز المنتج عَمَّا هو غير منتج •  
والمقصود من انواع الحجة هو القياس ، ومنه نوع البرهان ، اذ هو الموصل الى العلم اليقيني •  
ومادته خمسة انواع من الثلاثة عشر نوعاً : اوليات ، وحسيات ، وحدسيات ، وتجريبات ،  
ومتواترات • ( م ١٨٤ ر ) •

واما صورته فهى منقسمة اولا الى اقترانى واستثنائى • والاقترانى ينقسم الى اقسام  
ثلاثة • والاستثنائى ينقسم الى قسمين : استثنائى متصل ، واستثنائى منفصل •  
فيحصل المجموع اقيسة خمسة • ووجه الحصر فيها : هو ان القضية الصالحة مادام القياس  
لا تخلو اما ان كانت حملية جزمية ، او شرطية موقوفة • والقسم الثانى على قسمين : لان المشروطة  
اما ان كانت عنادية ، او لزومية •

والقسم الاول وهو القياس المركب من الجزئيتين ، فهو انما يتألف ( 279 a ) من  
قضيتين مزدوجتين لحد مشترك بينهما ، يسمى الحد الاوسط <sup>(١)</sup> ، كما يسمى موضوع المطلوب  
حدًا اصغر ، ومحموله حدًا اكبر •

والاوسط لا يخلو حاله من احدا من ثلثة : اما ان يكون محمولاً فى الصغرى موضوعاً فى  
الكبرى ، ويسمى الشكل الاول ، لكون حصول نتيجته ( ١٤ ا ) اولاً فى الاذهان بلا كلفة من  
واسطة • وحاصله ان الشئ متى كان له صفتان ، احديهما معلومة له ، والاخرى مجهولة لكن  
المجهولة معلومة لما هى معلومة له ، فيحصل من مجموع هذين العلمين ان المجهولة  
معلومة له بالواسطة ، لان المعلوم للمعلوم للشئ معلوم لذ لك الشئ • وهذا افضل الاشكال ،  
ويسمى ذا الشرفين ، لكونه جاًوياً لكل شرفى الموجب والكلى ، اذ هما شريفان بالنسبة الى  
السالب والجزوى •

واما ان يكون الحد الاوسط محمولاً فيهما ، ( م ١٨٤ ب ) ويسمى الشكل الثانى ، لكونه  
تلوالاول فى درجة الوضوح • وحاصله ان صفة ما اذا كانت ثابتة لشئ ( 379 b ) ، ومسلوبة  
عن شئ آخر ، يلزم المباعدة بينهما ، اعنى بين الاصغر والاكبر ، ولهذا لا ينتج الا السالبة ،  
كلية او جزئية •

واما ان يكون موضوعا فيهما ، وحاصله ان موصوفا متى اتّصف بصفتين :احد يهما عامّة ،  
والاخرى خاصّة ، يجب التقاؤهما في ذلك الموصوف .فاما خارجه فقد يكون الالتقاء ، وقد لا  
يكون .فلهذا لا ينتج الا الجزئىّ موجبة وسالبة ، ويسمّى الشكل الثالث ، لكونه تلوّاً للثانى  
فى درجة الجلاء .

فقد حصرنّا الاقيسة البرهانية فى الخمسة الكاملة ، ولنعد الى تعديد امثلتها .  
القياس الاول ، مثاله ان كانت الصلوة صحيحة ، فهى مقبولة .فهذا ينتج اثنين : وهو  
استثناء عين الملزوم ، فينتج عين اللازم ، واستثناء نقيض اللازم ، ينتج نقيض الملزوم ، تصحيحاً  
للزوم ، والا فلا لزوم . والباقيان لا ينتجان تجويزاً للعموم ، والا فلا عموم ولا خصوص (a 280)  
القياس الثانى ، مثاله العالم امّا قديم واما محدث ، فهذا ينتج النتائج الاربع . فمن  
رفع ايّهما كان يلزم ثبوت الاخر ، ومن اثبات ايّهما كان يلزم رفع الاخر ، لان النقيضين لا  
يجتمعان ولا يرتفعان .

القياس الثالث ، مثاله كلّ انسان ناطق ، وكلّ ناطق دّراك ، فكلّ انسان دّراك . و  
ضروب هذا الشكل اربعة .

القياس الرابع ، مثاله كلّ انسان ناطق ، ولا شىء من الحمار بناطق فلا شىء من (م ١٨٥)  
الانسان بحمار . وضروبه ايضا اربعة .

القياس الخامس ، مثاله كل انسان حسّاس ، وكلّ انسان ناطق ، فبعض الحسّاس  
ناطق .

فهذه هى اشكال القياسات الخمسة ، وهى قطب علم المنطق ، يدور عليها فلكه ، وهى  
المقصودة بالذّات من فنّه ، وتفاريحها تملأ مجلدة كبيرة .

وهى الموازين القسط ، والموضوع يوم القيامة ، فلا تظلم نفس شيئاً ، وان كان ( ١١٥ ا)  
مثقال حبة من خردل ، اتينا بها ، وكفى بنا حاسبين . اذا صحف ( b 280 ) النفوس نشرت ،  
واذا اسماء القلب كشطت ، وتقول نفس يا حسرتى على ما فرطت فى جنب الله ، وتنوح يا ويلتنا  
ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيناها . فمهما وزنت فكرك الصائب و رايك  
الثاقب باى واحد منها ، استقام واستوى على عرش الحق ، فهو الفكر الذى قال فيه رسول الله



صلى الله عليه وآله وسلم : تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة . والمراد بقوله ، تعالى :  
« ويتفكرون في خلق السموات والارض » ، والمأمور بقوله : « قل انظروا ماذا في السموات  
والارض » ، وبقوله : « اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض » ، وبقوله : « اولم يتفكروا في  
انفسهم » ، الآية .

القول في الرياضة، حدها مجاهدة النفس المظلمة مع القوى دفعا لمزاحمتها . و  
المجاهدة جنسان : جسماني وروحاني . اما الجسماني ( م ١٨٥ پ ) فنوعان : خارج  
و داخل .

واما الخارج فهو المحاربة مع اعداء الله الخوارج المارقين من الدين المفارقين  
عن سنن قوانين البراهين . ( 281 a ) وهو الاصر من الجهادين ، لكونه اقل نفعاً من  
الآخر . لان تاديب الموزيات الداخلة اكثر نفعاً في الاولى والاخرى من تاديب الموزيات  
الخارجة . ولهذا قال ، عليه السلام : « رجعنا من الجهاد الاصر الى الجهاد الاكبر » .  
وهو المجاهدة مع القوى الداخلة .

واما الداخل فنصفا امامة و اتيان .

اما الامامة فهي تطهير البدن عن الاذى والقاذورات الحسية والحكمية ، كما قال  
عليه السلام : « ادنى شعب الايمان امامة الاذى عن الطريق » . والاذى هو كل ما يؤذي  
ويعوقك عن سلوك طريق الحق والخير .

واما الاتيان فضربان : مالى و بدني :

اما المالى فقسمان : مكرر في كل سنة او شهراً كالزكوات والصدقات ، وغير مكرر ، بل هو  
حتم في جميع العمر مرة واحدة ، كالحي . وسبب تكرير بعض الطاعات هو تذكير المعبود ،  
كيلا ينسونه . وهذا الضرب من باب امامة الاذى ، ( 281 b ) اذ هو تنحية المال عن خزانة  
القلب ، كيلا يشغله . وهو اقل نفعاً في الاحوال الاخرية ، اذ طرح الحمل الثقيل لا يوجب  
زيادة درجة ، بل لا يوجب درجة اصلاً ، سوى خفة حاصلة بسبب طرحه . وتلك الخفة  
ليست سعادة اخروية ، بل هي زوال شقاوة ( م ١٨٦ ر ) فقط . ولهذا قال ، تعالى : « وما  
اموالكم ولا اولادكم بالتي تقرّبكم عندنا زلفى ، الا من آمن وعمل صالحا » . صرح بان

المقرب الى الحضرة الجلالية هو الايمان والعمل الصالح ( ١٥ ا ) لها . وكذلك قوله ،  
تعالى : « خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكّهم بها » . و فرق بين تزكية الشئ عن  
النجاسة ، وبين تحليله وتطيبه بالمسك والكافور .

وامّا الضرب البدنيّ فهو ايضاً قسمان : ترك وفعل .  
امّا التّرك فنوعان : ترك لازم ، كالصّوم ، فانه كُفّ عن شهوتي البطن والفرج ، وترك  
متعدّد كالايام ، فانه عدم التعرّض لا يذاه النوع والجنس .  
واما الفعل فهو ايضاً نوعان : لازم ومتعدّد ( 282 a ) .  
اما المتعدّد فكالقرايين النافعة للمساكين . وهذا ايضاً من باب الاماطة لعلّ نفعه ،  
اذ هو دفع المانع وقطع العائق .

واما اللازم فكالصلوة والذكر والتّسبيح والتّهليل .  
ولكل واحد من هذه الطاعات والعبادات البدنية روح وجسم .  
اما جسمه فهو الحركات المحسوسة والسكنات الظاهرة . ولا يخلو هذا النوع من  
مشاركة ما بين الخالق والخلق . وتسقى رياءً ، اذ هو منظور لكل واحد . ويستقى شركاً خفياً ، و  
لهذا اقال ، عليه السلام : « الشرك في امتي اخفى من دبيب النمل على السوداء على الصخرة الصّماء  
في الليلة الظلماء » .

واما روحه فهو الاخلاص الكامن والنّية الباطنة ، ( م ٨٦ ا ) وهو المحسوب من  
الطّاعتين لا غير في الموازين القسط . وما سواه فهو في ميزان ما عمل له ، كما قال ، عليه السّلام :  
« من عمل عملاً اشرك فيه معي غيري ، تركته وشركه » . ولهذا اقال ، تعالى : « الاّ لله الدّين  
الخالص » ( 282 b ) وقال : « فمن كان يرجو لقاء ربّه ، فليعمل عملاً صالحاً ، ولا يشرك بعبادة  
ربه احداً » .

الا ان الطّاعات الابدانيّة قناطر العبادات الروحانيّة ، ربطت عليها للعبور الى  
رياض الاخلاص الباطنيّ ، كما قال ، عليه السلام : « الرّياء قنطرة الاخلاص » .  
وافضل العبادات البدنيّة الصلوة ، لكون روحها افضل . فنقاء الروح يدلّ على صفاء  
الجسد ، وبالعكس . لان اشراق البيت على قد رشروق السراج ، فدلالة شروق السراج على

شروق البيت على قدر شروقه • فمتى كان احدهما اشرق ، كان الاخر كذلك •  
 وروح الصلوة المعرفة ، وهى افضل المعارف ، لكون معروفها ، وهو ذات الله ، جلّ  
 جلاله ، افضل المعروفات • ولهذا لا يسقط عن المكلف بعد رما ، حتى عند موته • كما ان المعرفة  
 ( 283 a ) لا تسقط فى وقت ما ، بل يتوجّه عليه دائما فى الدنيا والعقبى • كما قال عيسى ،  
 عليه السلام : « واصانى بالصلوة والزكوة مادمت حيا » ، اى واصانى الوحي الالهى بالتزكية  
 والتخليّة مادمت حيا • والحيوة للنفس الناطقة دائمة • اذ هى لاتموت ، كما عرفت • فلا  
 ( م ١٨٧ ) تفهم من الحيوة المذكورة فى الاية الحيوة الدنيوية الفانية ، بل ما خلق الانسا  
 ( ١١٦ ر ) الا مجبولا عليها • كما قال ، تعالى : « وما خلقت الجنّ والانس الا ليعبدون » •  
 ولهذا ، قال ، عليه السلام : « الايمان بضع وسبعون شعبة ، فافضلها قول لا اله الا الله •  
 ومما يدل على ان لكل عبادة من هذه العبادات الظاهرة روحا هو المقصود منها  
 بالذات ، وما سواه مقصود له ، قوله ، تعالى : « ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر » • هذا  
 جسد الصلوة • وقوله : « ولذكر الله اكبر » ، هذا ( 283 b ) روحها • وقد وصفه بكونه اكبر ، لان  
 المراد بالذكر ذكر القلب ، دون لقلقلقا للسان والقلب ، لما كان اشرف الاعضاء ، وجب ان يكون  
 طاعته اكبر وافضل من غيره •

وامّا روح الحجّ والصّوم ، فقد عرفتها •

وحاصل كلّ العبادات البدنيّة راجع الى قسمي التزكية والتخليّة ، كما حصر قوله ،  
 تعالى : « قد افلح من تزكى » ، هو قسم التزكية ، « وذكر اسم ربه صلى » ، هو قسم التخليّة •  
 والى العبادات البدنيّة كلها ، اشار قوله ، تعالى : « وثيابك وطمّهر » • وقد اشتمل  
 على جلّها فن الفقهاء دينيّ ، وهو ربح العبادات دون الارباع الثلاثة •  
 واما المجاهدة الروحانيّة فنوعان : تزكية وتخليّة •

اما التزكية فعن رذائل القوى ، وامّا العشق على متاع الدنيا ومزخرفاتها • ولهذا  
 قال ، ( م ١٨٧ ب ) عليه السلام : « حبّ الدنيا رأس كل خطيئة » ، وما خلاه ( 284 a ) فهى  
 بناتها •

وامّياتها ثلث :

الحرص الذي يُلبى به آدم في الجنة، حتى اخرج منها باستهانة ومذلة بعدما بد عنه من زلة. وهو نوعان: شره على الاكل وشبق على النكاح. ويشملها اسم الهوى. والثاني ولد الاول، لما ان الاول بذر الثاني. ولكن الهوى شوكان اغصون جمّة وعلائق عمّة في رجل السالك، خصّة، تعالى، بالذكر دون ماسواه، في قوله: «ونهى النفس عن الهوى، فانّ الجنة هي المأوى». ولما كان اطاعة الهوى سبب الخروج من الجنة، وجب ان يكون عصيانه سبباً لدخولها، لا سبباً مستقلاً. بل السبب هو كونه خائفاً مقام ربه، وكف النفس عن الهوى شرط له، فيكون المجموع علّة تامّة.

والامّ الثاني الكبر الذي امتحن به ابليس حتى طرد من الباب، والنزم الهبوط الى المحطّ الخراب، كما قال: «اهبطوا منها جميعاً». وصار سبباً (284 b) لللعنة، وخساسة عن العتبة العالية، وتقريظه بقرناء الاطلال البالية.

والام الثالث الحسد الذي منى به قابيل، حتى قتل أخاه المؤمن حسدا عليه، فلهذا خلّد في النار كما قال، تعالى: «ومن يقتل (١٦ ا) مؤمناً متعمداً»، الآية. وفي الآية مبالغة قويّة وتهديد تام. وسببه ان من قتل نفساً شخصية، فقد قتل نوعاً كلياً، لان الكلّي من (م ١٨٨ ر) الشخص الجزئيّ، وبقاء النوع به. فلهذا قال: «من قتل نفساً بغير نفس، او فساد في الارض، فكانما قتل الناس جميعاً». فاهرب من كلب الحسد هربك من الاسد، فما انجس شأن شينه وما انحس ذات عينه، حيث افضى الى رفع نوع الانسان وعينه رأساً، ولهذا قيل:

كلّ العداوة قد ترجى ازالتها      الا عداوة من عاداك من حسد

فهذه الرذائل الثلاث هي امّهات الخبائث المنبثّة (285 a) فيما بين الخليقة الانسية. ولكون اصولها رواسخ في الطباع وفروعها شواخح باسقات على ذرى النفوس، قال، عليه السلام: «ثلث مهلكات»: «شحّ مطاع» - وهو من فروع الهوى والحرص - «وهوى متبع»، واعجاب المرء بنفسه، وهي كلها ناشية من القوى الثلاث التي هي الشهوة والغضب، والقوة المدبّرة للحياة البدنيّة. وكلّ واحد منها محفوف بدرجتى الافراط والتفريط.

وأوساطها التي هي الصراط المستقيم تسمى باسم ثلاثة : « الشجاعة » لوسط القوة الغضبية ، و « العفة » لوسط القوة الشهوية ، « والعدالة » ، لوسط القوة المدبرة . ومجموعها يسمى باسم « الحكمة العملية » . فهذا هو نوع التزكية التي احدث نوعي المجاهدة الروحانية المعنى بقوله ، تعالى : « والرجز فاهجر » .

وقد اشتمل على تفاصيلها و معرفة ماهياتها وكيفية معالجتها ( م ١٨٨ پ ) علم الاخلاق ، ويسمى طباً روحانياً .

واما نوع التحلية فهو اتما يحصل بتحصيل الفضائل والمعارف الحكيمية النظرية . وقد اشرنا اليها في هذا الكتاب ما فيه مقنع ( b 285 ) وبلاغ . ولكل واحد من نوعي الحكمة فائدة خاصة به لا توجد في صاحبه . كما ان فائدة شرب الماء الارواء ، وفائدة اكل الخبز الاشباع . ومن المحال ان يوجد الارواء من اكل الخبز ، والاشباع من شرب الماء . اما فائدة التزكية فخرج النفس الناطقة من ارجاس القوى رحيضة نقيّة صافية صفيّة<sup>(٢)</sup> كما يخرج الثوب من يد القصار بعد قصارته وتحويره في اطوار متعدّدة ، تارة بالماء والنار وطورا بالحث والقرص ، ودفعة بالعصر والدق . وكذا الجلد المدبوغ بعد نزغ الفضلات بالاشياء الحادة .

اما فائدة التحلية فهي اتّصاف النفس بالاصاف الجلييلة ، والتخلّق بالاخلاق الالهية الجميلة ، حتّى تصير ( ا ١٢٧ ) مرآة مجلوة ، وصحيفة متلّوة يشاهد فيها صور الوجود كلّ على شكله ، واستنارته وهيئته واستدارته . فحينئذٍ تصلح لنظر عين الجمال المطلق التي لا تنام ، صاحب الجلال والاكرام . ( a 286 ) فان الله لا ينظر الى صوركم ، بل ينظر الى قلوبكم . ومن هذا يعلم ان المقصود بالذات من الرياضتين النفسانية دون الجسمانية . وما احسن قول الفيلسوف الاعظم ابي علي الحسين بن عبد الله بن سينا ( م ١٨٩ ر ) في هذا المعنى ، حيث يقول :

هذب النفس بالعلوم لترقى	وترى الكلّ فهي للكلّ بيت
اتّما النفس كالزجاجة والعقل	سراج و حكمة الله زيت
فاذا اشرفت فانت حى	واذا اظلمت فانت ميت

فلهذا خصّها الله بالذكر في قصّة مريم ابنت عمران<sup>(١)</sup>، عليها السّلام، وكانت وليّة ماشية على الماء، لكونها منقوخة فيها روح الهواء المنفوث<sup>(٢)</sup> من الملك الاكبر والروح الاعظم، حيث قال: «واذكر في الكتاب مريم، اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا»، اي نأت جانبا قواها بانسلاخها عنها. وانما خصّ مكانها بالشرقي، لان الفيض انما يتناثر ( 286 b ) من العقول، وهى شرق عالم الوجود. «فاتخذت من دونهم حجابا»، بقطع علائقها وحبالها. «فلما تمّ ميقات ربّها اربعين» واكثر، وكانت هى فى تلك الايام مشغولة بالتزكية والتخلية من الذكر والفكر، فاضت عليها الآثار العلوية، وتناثرت على روحها الانوار الغيبية، وتمثّلت على شبح انسانى امرد. والمرودة كناية عن كونه مجردا عن المادّة وعلائقها، وهو قوله: «فتمثّل لها بشرا سويا». فنفت فى روحها من الرياح المنشورة بين يدي رحمة، فصار بذر اللقوة العاقلة فيها. «فحملته»، اي فتغيّرت حالها عما كانت (م ١٨٩ ا) عليه، من جهة ان تلك الانوار مبدلة لجوهر النفس. «فانتبذت به مكانا قصيا»، لانّها استشعرت من الحساد كيدهم، كما كادت اخوة يوسف به، وتوهّمت تكذبهم ايّاها، «فمجرّتهم هجرا ( 287 a ) جميلا، واتخذت الى ربّها سبيلا». فلما انقضت مدّة حملها تسعون شهرا او اكثر واقلّ، كما كان لموسى عند ربه اربعون ليلة، وعند شعيب ثمان سنين، «فاجاءها المخاض الى جذع النخلة». المخاض الطلق، وهو وجع الولادة، وهو كناية عن خروج القوّة العاقلة من القوّة الى الفعل لصعوبته ووعورته. «فناديها من تحتها»، وهو الروح الواهب لتلك القوّة، ( ١٧ ا ) ومخرجها من القوّة الى الفعل، «الّا تحزنى»، لانّها كانت وليّة، «واولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون». «وهزى اليك بجذع النخلة تساقط». امرها باستعمال القوّة الفكرية، لانّها هى المعينة للعقل<sup>(٣)</sup> على حصول الكمالات له، «تساقط عليك رطبا جنيا»، تتناثر عليك من رطب المعارف وقسب العلوم. وهذه النخلة هى شجرة موسى التى سمع النداء ( 287 b ) فى «البقعة المباركة» بعينها، الا ان موسى لما كان رجلا كاملا نبيا، سمى قوته المتفكرّة شجرة ذات اغصان واوراق، ومريم لما كانت امرأة ناقصة وليّة، سمّاها «جذع نخلة» غير ذات افنان واوراق.

١ - م : «ابنت عمران» ندادد . ٢ - م : المبعوث . ٣ - م : لانها مينة .

فهذا هو الفرق بين الولاية (م ١٩٠ ر) والنبوة٠ « فكلّى » رزق المعقولات ، « واشربى » من ماء حيوة الحقائق ، و « قرّى عينا » بما استصد رعنك قوّة عاقلة زكية ذكيّة ، « تحبى الموتى وتبرى الاكمه والا برص » ، باذن الله٠ « فاما ترين من البشر احدا ، فقولى انى نذرت للمرحمن صوما » ١٠ اى اسكتى عما كشف لك من الاسرار والا نوار ، ولا تنفى على احد سرك ، « فيحسدوك او يخرجوك او يقتلوك و يمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين » كما فعل بمحمد ، عليه السّلام٠ فان مقام الكامل بين النواقص كما قال ابو الطيب المتنبى٠

### ما مقامى بارض نخلة الاكمام المسيح بين اليهود

فتفطن من هذا التفسير ان القوّة العاقلة تلد من الروح ( 288 a ) الحيوانى بواسطة القوى المدركة والمحركة ، واشتق اسم عيسى من العيس ، وهو بياض به شقرة ، وهى صفة النفس بعد تعلّقها بالقوى٠

وان اردت ان تشاهد صفاء جوهر النفس بعد خروجه عن الرياضه رحيضا نقيّا براّ تقيّا ، كما خرج عيسى من بطن امّه ، عليه السّلام ، فشاهد اخلاق من بشر بمجيئه عيسى ، اسمه احمد ، ونعته اوحّد ، افضل الامراء والصدور اشرق الالهة والبدور بهاء الدوله و الدّين ، مهذب الاسلام المسلمين ، اسعد الله جدّه ، وجدّد سعده ، لتغنى عن البرهان ، وليس الخبر (م ١٩٠ پ) كالعيان٠

ولنختم كلامنا حامدين لله ، ومصليا على نبيّ الرحمة وشفيع الامة محمد ، وآله٠

وقد شرعت فى تصنيفه يوم عرفة ، وفرغت منه يوم الاربعاء منتصف المحرمّ اول شهور سنة تسع وعشرين و ستمائة ، فيكون المجموع خمسا و ثلثين يوما حسوماً ، بعون الله الجليل ومنّه الجزيل٠

والحمد لله اولا و آخر ، والصلوة على رسوله محمّد ، وآله الابرار الاطهار٠

فرغ من تحريره فى رجب سنة ٦٦٦ (س)٠

اتفق الفراغ من تحريره من نسخة وهى منقولة من نسخة بخط المصنف فى اوائل

شعبان المعظم لسنة سبعين وثمانمائة من هجرة النبي الاكرم المكرم، صلى الله عليه  
وسلم، والحمد لله على حسن توفيقه ( ر ) .  
قد اتفق الفراغ من تنميته بعون الله تعالى و حسن توفيقه على يد العبد الضعيف  
النفيس الفقير الحقير المنسوق الانسوق ابوتراب الطيب في يوم الاثنين غرة شهر شعبان  
المعظم سنة اثنان وستين بعد الالف ( م ) .



## حواشی

ص ۷، اول ما خلقه الله من الاجسام .

ونعم ما قال سيد الانبياء عليه السلام زويت لى الارض فاريت مشارقها ومغاربها و  
سيبلغ ملك امتى ما زوى لى منها .

راه ازل وابد زپا تا سر بسته وان در كه نه سفته اند در [بسته]

حر .. چه طلب كنى كه كم كر .. بيهوده مروكه باز تو بر [بسته] ( ۴ر )

ص ۸، والمركب منهما جسما :

جوهر اذا عرض كالعرض كالابيض مثلافاته عبارة عن شىء ذى بياض وان كان  
الحامل لم يكن له استقلال وجود بل لابد لتقويم وجوده بالفعل من حلول حامله فيه ، و  
يسمى الحامل هيولى والمحمول صورة والمركب منهما ( ۴ر ) .

ص ۱۱، بوجه من الوجوه :

هل تعلم له سميا وهذا غاية التنزيه اى ليس فى الوجود ما يصلح لان يطلق اسمه  
عليه ولو بالاشتراك الصرف ( ۵پ ) .

ص ۱۲، فيكون جهة يمينه غير جهة يساره : فاذن يكون يمينه غير يساره ( ۶پ ) .

ص ۱۷، فى ظلمات ثلث :

فلهذا المعنى لا يذكر الظلمة فى الكتاب العزيز الا بصيغة الجمع نحو قوله وجعل  
الظلمات والنور، ولا حبة فى ظلمات الارض، وكن مثله فى الظلمات، ويخرجهم من الظلمات  
الى النور الى غير ذلك من الآيات . ولا يذكر النور الا بلفظ الواحد . والسبب فيما نال الروح  
بسيط من عالم الوحدة، والجسم مركب من عالم الكثرة ( ۷ر ) .

ص ۱۸، هذا تعريف ماهية الحركة : خ اما وجودها فمحسوس غان عن التعريف و

اما ( ۷پ ) .

ص ١٩ ، من جهة المكان :

ولهذه الحركة الثلاثة نظائر في نفس الانسان، بل هي رسم منها . وهي ان نفس الانسان لها حركات ثلثة : مستقيمتان صاعدة وهابطة ، ومستديرة . فحركاته الفكرية اشبه بالمستديرة ، ويتفكرون في خلق السموات والارض . وحركاته القولية اشبه بالمستقيمة الصاعدة ، اليه يصعد الكلم الطيب . وحركاته الفعلية اشبه بالمستقيمة الهابطة ، ثم ردها اسفل السافلين ، اهبطوا منها جميعاً ( ٨ر )

ص ٢٠ ، على هذا النمط :

فترقى الآن من هذه الهابطة المظلمة الى مافوقها ، اعنى عالم الافلاك التسعة ، وتأمل عجائب احوالها من عظم اجرامها ، واختلاف حركاتها شرقية وغربية سريعة وبطيئة لطافة وكثافة . فان المحوى بالنسبة الى حاويه كالثقل له . ثم منه الى عالم النفس ، ثم منه الى عالم العقل ، ثم منه الى العقل الاول الذى هو امر واحد ، كالمح بالبصر ، حتى تبرز الى ربك ، فترى السموات مطوية بيمينه ، برزوا لله الواحد القهار هنالك الولاية لله الحق حتى ترى كل عالم مآتحتة بالاضافة الى مافوقه كالقطرة بالاضافة الى البحر ، لابل كالذرة بالاضافة الى الشمس ، لابل كالاشياء ، الى الشئ لا يتناها .  
دلائل در اين زندان فريب اين وآينى ازين بنياد ظلمانى برون شوتاجهان بينى ( ٨ پ ) :

ص ٢٣ ، مثل جذب الحجر المعين للحديد : والحجر الباغظ للخل ( ١٠ پ )

ص ٢٤ ، بل لا بد للطبع من شئ آخر معه :

فانه كما ان للبسائط العنصرية كالنار والماء قوة بها تؤثر ، فكذلك للمركبات أيضاً قوى عجيبة تفيض عليها من العاليات ما يؤثر آثاراً غريبة كالافيون مثلاً انه يؤثر في التبريد والتجميد مثقال منه لا يبرد ابطال من الماء . . . . ( دوكلمهاى پاك شده ) ( ١٠ پ ) .  
ص ٢٤ ، الا النار فقط :

وتأثيره بالماء مثلاً بالتسخين ليس بان ينفصل منه اجزاء نار ويخالط الماء كما توهم قوم ، بل بان الماء للطافته بهيولاه تقبل السخونة والاستحالة ( ١١ ر ) .

ص ٣٩ ، والنجم والشجر يسجدان : فالنجم هو النفس الفلكية المكونة والشجر هو شجرة طوبى وهى الشمس ( ١٩ر )

ص ٣٩ ، قوتى العلم والعمل : فيسمى حينئذ لؤامة ( ١٩ر ) .  
ص ٣٩ ، هى النفوس الحيوانية :

فان كان المراد بالانسان ههنا هو البدن ، فالامانة هو النفس الناطقة ، وهى المذكورة فى قوله تعالى : ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها ، التكليف والعبادة والطاعة . وان كان المراد بالانسان ههنا هو النفس الناطقة ، فالامانة هى المعرفة الحقيقية والعقل والنبوة والرسالة ( ١٩ر )

ص ٤٠ ، كل مقام العلم والعمل :

وهى الجبال التى يكون يوم القيامة كالعن المنفوش . وهو الجبل الذى تجلّى ربنا له جعله دكا وخرموسى صعباً . وهو الذى لوان قرآناسيرت به الجبال اوقطعت به الارض اوكلّم به الموتى ، وهو الجبل لوانزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله ( ١٩ر ) .

ص ٤٠ ، لسهام العتاب :

ولولم يكن فى بطلان هذا المذهب الا قوله تعالى : ثم انشأناه خلقاً آخر ، وقوله : نفخت فيه من روحي ، وقوله : قل الروح من امر ربى . ص ( ١٩ر ) .  
ص ٤٠ ، واف كاف :

وهو اول بيت وضع للناس الذى ببكة مباركاً وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ، ومن دخله كان آمناً . وهو بيت الله الحرام والمشعر الحرام ، وهو الذى قال الله فيه : واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل . ص ( ١٩ر )

ص ٤١ ، ولا هواء ولا ماء :

ولتفسير قاف والقرآن المجيد هو يحيط بدنيا ( ٢٠ر )

ص ٤١ ، البقعة المباركة الموسوية : والكلمة الروحانية العيسوية . ص ( ٢٠ر )

ص ٤١ ، والحجة على اهل المدروالوبر : وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع

درجات من نشاء ( ٢٠ )

ص ٤١ ، وركبانا من كلّ فجّ : الرجال الارواح العرية عن ملابس الابدان تخرج من بيتها مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله اذ قد يتجافس -جنوبها عن مضاجع الابدان [ان] يدعون ربهم خوفاً من الهجر وطمعاً في الود . والضامير الابدان التي تضر من رياضة الارواح لها بالسير والعدو في سبيل الله حتى القذ . . .<sup>(١)</sup> فاجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا البائس الفقير وهي البدن التي جعلناها لكم مر شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف وهي التي قيل للنبي عليه السلام وامر بذبحه في قوله : فصل لربك وانحر . وهي التي قيل لبنى اسرائيل : ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ، وقيل لهم : فاقتلوا انفسكم ، ذلکم خير لکم عند بارئکم ، وهي التي قال ابراهيم : لما بلغ معه السعى يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك فلينظر ماذا ترين قال يا ايت افعل ( ٢٠ ) .

ص ٤٢ ، صيد الحسيات والوجدانيات :

اعلم ان النظر في امر النفس من جهتين : احد هما من جهة تحريكها للبدن ، لان محرّك الجسم ، لا يجوز ان يكون جسماً اصلاً ، سيما التحريك الارادي ، لما عرفت ان الحركة بالارادة لا يكون الا عن نفس ناطقة مجردة عن الايون والوضع ، بل عن نور محض و عقل صرف ، ولا بأس ان نسميه نفساً ناطقة ، كما سماه القرآن نفساً مطمئنة ونفساً امارة ونفساً لوامة والجهة الثانية النظر من جهة العلم والادراك . ( ٢٠ )

ص ٤٣ ، فهي ليست جسمية وهو المطلوب :

قال المتكلمون : الروح عبارة عن جسم مشرق حال في البدن مدرك الكلّيات و الجزئيات غني عن الاعتداء برىء عن التحلل والفناء . وقال الغزالي والحكماء هي عبارة عن شيء لطيف رانية لها تعلق بالقلب الجسماني ويتميز به الانسان عن البهائم . ( ٢١ )

ص ٤٤ ، اعرفكم بالله :

وقال من رآني فقد رأى الحق ، وقال القرآن العظيم : ان الذين يباعدونك انما

يبايعون الله . وقال : وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى . وقال : من يطع الرسول فقد اطاع الله . وقال فى الحديث المشهور : لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه . فاذا احببته كنت سمعه وبصره ولسانه ويده ، فبى يسمع وبى يبصر وبى ينطق وبى يبسط . صح ( ٢١ )

ص ٤٤ ، اشبه من آدم :

وقال حكاية عن الله سبحانه : لا يسعنى سمائى ولا ارضى ، ووسعنى قلب عبيد المؤمن ، وقال : الرحمن على العرش استوى . صح ( ٢١ )  
ص ٤٤ ، هذه الصورة : رأيت ربى فى احسن صورة . ( ٢١ )  
ص ٤٤ ، النفوس الالهية :

وان كان اطلاق لفظ الصورة على الخير المحض والوجود البحت تمجها الاسماع وتنو عنهما الطباع طباع العامة ، اذ لم يفهموا الصورة الا صورة المحسوسات ، ولم يدروا ان لله صورة الالهية والعقلية والوجود والخير والحق والحسن والبهاء . ولذلك قال فى كتابه العزيز : الله نور السموات والارض ، فاطلق صورة النور على ذاته العزيزة . بل لفظ الصورة لا ينطلق حقيقة الا عليه ، اذ هو صورة الكل وكل الصورة ، ولذلك نظمة حكيم الشعراء :

عقل عقلست و جان جانست او	آنك از آن برترست آنست او
دل گرچه مست خراب ازليست	وين مستى اوهم از شراب ازليست
ذرات وجود را به خود نورى نيست	نور همه كس ز آفتاب ازليست

فلفظ الشمس والنور والظهور والجلال والوجود والخير والحسن والبهاء والجمال لا يطلق حقيقة الاعلى ذاته تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً .

پاك از آنها كه غافلان گفتند      پاك تر زانكه عاقلان گفتند

اذا الاشياء كلها بالاضافة اليها كالشعاع بالاضافة الى الشمس ، وكالعرف بالاضافة الى المسك ، وكالقطرة بالاضافة الى البحر ، بل كل شئ هالك الا وجهه . والهالك لا يستحق اسم الوجود ، فكيف اسم الصورة . والوجه هو الصورة ، والهالك لا يستحق اسم الوجود ، فكيف اسم الصورة .

الوجه : فاذن ليس يستحق اسم الوجه والصورة الآهو ، بل هو فوق الوجه وفوق الصورة .  
ولفظ الوجه والعين والنفس مطلق في الكتاب العزيز في اكثر من عشرين موضعاً ، نحوقوله :  
كتب ربكم على نفسه الرحمة ، ونحوقوله : ولتصنع على عيني ، ونحوقوله : كل من عليها فان و  
يبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام . ص ( ٢٢ )

ص ٤٥ ، اذ ليس شئ اقرب الى الانسان من نفسه :

الا الواجب الحق فانه اقرب الى الانسان من نفسه ، كما اوحى الى موسى : انا  
اقرب اليك منك ، وكما قال في كتابه : ونحن اقرب اليه من حبل الوريد . ص ( ٢٢ )  
ص ٤٥ ، وقال في شعره : وقال شعرا وضمنه ماهية النفس واحوال مبدئها ومعادها  
( ٢٢ )

ص ٤٦ ، من اقامته في البرزخ دونه : كما قال : ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون .  
( ٢٢ )

ص ٤٦ ، وهذا هو المعاد :

الاول وله معادان آخران : احدى المعاد الروح الحيواني الى الافلاك ، والثاني  
عود النفس الناطقة الى عالم النفوس والعقول على قدر استعدادها وتحصيلها الكمال  
العلمية والعملية . وبهذا المعاد الاخير يتخلص النفس الانساني السعيد من جهنم عالم  
الكون والفساد الذي قيل فيه : كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها . وقيل في مثل  
هذه النفوس لا يموتون الا الموتة الاولى . واما قوله : صمد الروح ديان عليهم ، اشارة الى  
عدم قبول النفس للتجزية اذ هي احدى الذات ، وقوله : عليم ، اشارة الى تجرده عن  
المادة ويستحق العالمية ، واما الديان فلانه المجازي على فعله . ص ( ٢٢ )

ص ٤٧ ، وفك الرقبتين : اي رقبتى العقل والنفس . ( ٢٣ )

ص ٤٧ ، اعوذ بعفوك من عقابك : حتى يقول بعده لا احصى ثناء عليك ( ٢٣ )  
ص ٤٧ ، هذا بحر الذات :

هو الغرق في بحر النور والطمس في اشعة الظهور ويسمى فنا ثم بعده الفناء  
الاكبر ، وهو يفنى عن نفسه وعن فناءه حيث يقول : انت كما اثنت على نفسك . لان في

قوله : لا احصى ثناء عليك اثبت نفسه بياء الاضافة ، وههنا ما اثبت نفسه ، بل نفاها ، واثبت مشهوده مرّات ثلثة ، حيث يقول : انت بعده تاء الخطاب ، كما اثبت تاء اخرى على نفسك كاف الخطاب . فلا مطمع بعد هذا احد . ويجلّ جناب الحق عن ان يكون شريعة لكلّ وارد ، اعنى الاحاطة او يطلع على كفيّته واجاب بعد واحد .

بيت :

گه دل به دو زلف بت پرست تودهم      گه جان به دو نرگسان مست تودهم  
چون از دو فرو مانم عاجز گردم      از دست توقصّه هم به دست تودهم  
صح ( ۲۳ ر )

ص ۴۷ ، حق معرفتك : سبحانك ما عبد ناك حق عبادتك :

ما عبد ناك اعتقاد همه      ما عبد ناك اجتهاد همه . صح ( ۲۳ ر ) .

ص ۴۷ ، ورؤفهم : و عنت الوجوه للحیّ سبحانه لا یدرکه الابصار ولا یحیطون بشیء من علمه الاّ ماشاء ولا یحیطون به علما وما قدر الله حق قدره .

این جور نگر که بر من مسکین کرد      خود خواند خودم براند دردم زین کرد  
فاولاضلال ثمّ هدایة ثمّ ضلال ثمّ هدایة . ربنا امتنا اثنین واحییتنا اثنین وکنتم امواتاً فاحیاکم ثمّ یُمیتکم ثمّ یُحییکم ثمّ الیه ترجعون . مالکم لا ترجون لله وقارا وقد خلقکم اواراً وجعلنا اللیل والنهار آیتین فمحونا آية اللیل وجعلنا آية النهار مبصرة . صح ( ۲۳ ر )

ص ۴۷ ، فرو می آید :

در پشت من از فلك چو تومی آید      از من همه کار نانکو می آید ( ص ۲۳ پ )  
ص ۴۸ ، لا بالذات : بل بالعرض ، ای هذه توجب انحلال التركيب وهو یوجب الم  
الفراق الذی هو الموت بالذات . صح .

وهو مفارقة النفس عن البدن . وهذا قيل فی الكتب الالهیة کلّ نفس ذائقة الموت

( ۲۳ پ )

ص ۴۸ ، تفريق الاتصال : سواء كان الاتّصال محسوساً او معقولاً . ( ص ۲۳ پ ) .

ص ٤٨ ، المطلوبة :الَّتِي هِيَ غَايَةُ الطَّبِيعَةِ الَّتِي هِيَ الْوَضْعُ الْإِلَهِيُّ ( ٢٣ پ )  
ص ٤٨ ، بِإِذْنِ اللَّهِ :وَالْإِذْنُ فِي الْقُرْآنِ الْفِيضُ ،وَالْفِيضُ الْفَضْلُ ،وَمِنْ لَوَازِمِ الْفَضْلِ  
الرَّحْمَةِ ،وَهِيَ اتِّصَالُ الْجُودِ بِالْمَوْجُودِ ص ( ٢٣ پ )  
ص ٤٩ ،عَلَيْهِ خَتَامُهُ :

وَقَدْ نَظَّمُ فِي هَذِهِ التَّرْتِيبِ الَّذِي ذَكَرْتَهُ أَنْفَاءً مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى :لِيَزِدَادُوا إِيمَانًا  
مَعَ إِيمَانِهِمْ :

خِيَالٌ ثُمَّ وَهْمٌ ثُمَّ حَدْسٌ      وَلَيْلٌ ثُمَّ صَبْحٌ ثُمَّ شَمْسٌ  
عِبَادَاتٌ لَا قَوَامَ تَسَاوَتْ      لَدَيْهِمْ زَهْرَةُ الدُّنْيَا وَفُلْسٌ ( ٢٤ ر )  
ص ٥٠ ،وَالْفِيضُ وَالنِّعْمَةُ :بَلْ هُوَ عَيْنُ الرَّحْمَةِ ( ٢٤ پ )  
ص ٥١ ،فَمَا لَثَوْنَ مِنْهَا الْبَطُونُ :  
وَلِهَذَا قَالَتْ الْحُكْمَاءُ وَالْأَطْبَاءُ :الْإِنْسَانُ شَجْوٌ مَقْلُوبٌ ،وَالشَّجَرُ إِنْسَانٌ مَقْلُوبٌ .وَمِنْ  
هَهُنَا قِيلَ لَادَمَ :وَلَا تَقْرِبْ هَذِهِ الشَّجَرَةَ ،وَهِيَ شَجَرَةُ الْخُلْدِ وَمُلْكٌ لَا يَبْلَى ( ص ٢٥ ر )  
ص ٥٢ ،الصُّورُ الْجَمِيلَةُ الشَّرِيفَةُ الْجَلِيلَةُ :  
وَالِىَ هَذَا التَّمَثِيلِ أَشَارَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى فِي حَقِّ مَرْيَمَ :فَتَمَثَّلَ لَهَا بِشَرِاسِيًّا .  
( ٢٥ پ )

ص ٥٤ ،إِذَا نَطَقْتَ :وَاسْتَمِعْ لِلْوَصِيَّةِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْمَصِّ :لَا يَفْتَنَّكُمْ الشَّيْطَانُ كَمَا  
أَخْرَجَ أَبُو يَكْمَ مِنْ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوَاتِمَهُمَا ص ( ٢٦ پ )  
ص ٥٥ ،أَحَدِيَهُمَا مَا خَلَقْتَ لَجَلْبِ :الْمَلَأَمُ الْمَوَافِقِ ( ٢٧ ر )  
ص ٥٥ ،وَالثَّانِيَةَ مَا خَلَقْتَ لِدَفْعِ الْمَنَافَى :وَالْمَنَافَرِ ( ٢٧ ر )  
ص ٥٥ ،وَسَمَى غَضَبِيَّةَ :قِيلَ الْغَضَبُ غَوْلُ الْعَقْلِ ( ٢٧ ر )  
ص ٥٦ ،بِالْغَدْوِ وَالْإِصَالِ :وَلِلَّهِ الْبَيْتُ الَّذِي قَالَ فِيهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ :لَا تَدْخُلُ  
الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ أَوْ صُورَةٌ ( ٢٧ پ )

ص ٥٨ ،وَالِيَهُ مَطْلَبُهَا :قَدْ عَلِمَ كُلُّ إِنْسَانٍ مَشْرِبَهُمْ ( ٢٨ پ )  
ص ٥٨ ،وَالْحَسَّ الْمَشْتَرِكُ :صَاحِبُ الْبَرِيدِ وَالْقُوَّةُ الْمَفْكُورَةُ ( ٢٨ پ )



ص ٥٩ ، لفي عليين : وقال ايضا اليه يصعد الكلم الطيب ، وقال ايضا : تعرج الملائكة والروح اليه . ( ٢٩ ر )

ص ٦٠ ، وهى النفس : النباتية والحيوانية والانسانية . ( ٢٩ پ )

ص ٦٠ ، عبدى المؤمن : وحيث قال لبراهيم طهر بيتى للطائفين والعاكفين ، وحيث قال ابن عمر لرسول الله ، صلى الله عليه وسلم : اين الله فى الارض ؟ فقال : فى قلوب عبادى . ( ٢٩ پ )

ص ٦٠ ، قلوبهم لاجلى : الورع الدين . ( ٢٩ پ )

ص ٦١ ، مّر السحاب : الله اعلم حيث يجعل رسالاته ، فقال لما يريد صفة جلاله و افاضته على الاشياء على قدر طاقتها صفة جماله . ص ( ٣٠ ر )

ص ٦١ ، قل الروح من امر ربى :

لا يَحتمل كشف الروح فوق هذا بيانا ، اذ ليس له مقدار ولا اجزاء ولا محل ولا مكان وليس بجوهر ولا عرض . وافصح الالفاظ المعربة عن حقيقته هو لفظ الامر ، حتى يمتاز عن غير الامر ، وهو الخلق . فقد افصح القرآن بان الروح ليس من عالم الخلق ، بل من عالم الامر . وهذا القدر كاف لتعريفه . فبتقدير ان يكون هذا بيانا مجملا لما هيّة الروح ، فسببه من جهته . ( ٣٠ ر )

ص ٦٤ ، الى غير مستحقّيتها :

هر مائده اى كه دست ساز فلك است يا بى نمك است يا سراسر نمك است

( ٣١ پ )

ص ٦٨ ، اقبل فاقبل وادبر فادبر : اقباله النظر الى ربه وادباره النظر الى نفسه

( ٣٣ ر )

ص ٦٩ ، وعليهم غضب : واى غضب من ان يلبس على الانسان ان الفلك الدّوار

السيار غير ناطق ولا عالم ولا حى . ( ٣٣ پ )

ص ٨٠ ، عبدى المؤمن : الدين الورع . ( ٣٩ ر )

ص ٨٣ ، فالبحر العظيم كيف يهّم امر القطرة الحقيرة :

جهان در جنب این نه چرخ مینا      چو خشخاشی بود در روی دریا  
نگر تا توازین خشخاش چندی      سزد گر بر بروت خود بخندی  
(ص ۴۰ پ)

ص ۸۹، بهمن: ویشبه ان یكون هو المراد بقوله تعالى: ولله المثل الاعلى، وبقوله:  
ولم یکن له شریک فی الملک، وبقوله: ماتری فی خلق الرحمن من تفاوت، وبقوله، علیه  
السلام: لوکان وجه الشمس ظاهراً، لکانت تعبد من دون الله (۴۳ پ)  
ص ۸۹، کلّ شئ هالک الا وجهه: وهو امام الموجودات فی قوله: وکلّ شئ احصیناه  
فی امام مبین، وهو ام الكتاب فی قوله: وعنده ام الكتاب ص (۴۴ ر)  
ص ۹۰، کما نطق به الحديث:

از هیئت آن نظر که جوهر بگذاخت      هر ذره از او به عالمی دیگر تاخت  
دریای الست موج تقدیم بزد      خاشاک وجود ما به صحرا انداخت (۴۴ ر)  
ص ۹۲، لكل محروم وسائل: وسائل ووسائل (۴۵ ر)  
ص ۹۶، کما زعمت الغاغة: الذين ليس لهم من العلم الظاهر الا الاسم والرسم،  
فضلا عن العلوم الحقيقية والباطنة.

امامت گر ز کبر و حرص و بخل و کین برون آید  
به دوزخ دانش از معنی ورش در گلستان بینو  
وگرچه طیلسان دارد مشوغره که از آنجا  
یکی طوق است از آتش تو آن می طیلسان بینی  
(ص ۴۷ ر)

ص ۱۱۲، انا من اهوى ومن اهوى انا: تمامه نحن روحان حللنا بدنا،  
فاذا ابصرتنی ابصرته      واذا ابصرته ابصرتنا (۵۵ ر)  
ص ۱۱۳، واثبات جلال هویت: قوله کلّ شئ هالک الا وجهه (۵۵ پ)  
ص ۱۱۳، ما راغ البصر: واللوح فی یمین العرش والقلم یجرى علی اللوح ما هو  
کائن الی یوم القیمة (۵۵ پ)

ص ۱۴۲، یهتف العلم بالعمل : یعنی علم به زفان حال آوازده عمل را ، اگر اجابت نکند، علم رحل بریند . و علم گفته اند که دریافتن باشد چنانک آن باشد، و عقل بصیرت وقوه باشد در دل ، و عقل در دل به منزلت بصر باشد از چشم ، و بدان فرق میان مستحیل وجواز جایزات توان کرد . و به عاقل اقتداء کنند، و به عارف اهتداء . و عقل آن باشد که ترا باز دارد از مهلکات . و اصل عقل خاموشی است ، و باطن عقل پوشیدن اسرار، و ظاهر عقل هدایت کردن . و چون هوا حاکم شود، عقل متواری گردد . ( ( ۶۷ر ) )

ص ۱۶۹، الصمد: قيل: الصمد هو سيد الناس في السؤدد الذي يمد اليه الحوائج ، ای یصمد اليه الناس فی حوائجهم . ( ۷۹پ )

ص ۲۱۸، مثل السالفة: الآية السابقة . ( ۱۰۳ر )

ص ۲۳۹، وكل واحد من السعادة والشقاوة ينقسم الى روحاني وجسماني : واعلم انت يقينا ان السعادة والشقاوة ليستا الا روحانيتين . واما الجسمانيتان فهما مجازيتان لاحقيقة لهما . ( ۱۱۲ ) .

ص ۲۴۰، الذهن: الذهن قوة متهيئة لاكتساب الاراء . ( ۱۱۳ر )

ص ۲۴۶، تصورات الاشياء: التصور ادراك الماهية ، وقيل التصور احضار الشيء لا بالنفى ولا بالاثبات ، وقال مولانا فخرالدين الرازی: التصديق حکم بالنفى والاثبات ( ۱۴۴ر ) .



## فهرست نامها

ارسطاطاليس ١٣١، ٩٠، ٧٩، ٥١	آدم ١١٠، ٥٩، ٤٥، ٤٤، ١٥
٢٣٣، ١٤١، ١٣٣	اباحية ٢٠٥، ١٩٧
اشاعره، اشعريون ١٢٠، ١٠٤، ٧٥	ابراهيم ١١٧، ١١٦، ١٠٦، ٩٩، ٤١
١٢٦	١٤٣، ١٦٠، ١٩٠، ١٩٣، ١٩٤
اصحاب الاديان ١٤٧	٢٠٦
اصحاب الاعتزال ٨٤	ابليس ١٧٤، ١٣٩، ٩٨، ٥٤، ٥٣، ١٤
اصحاب الجدل ١١٠، ١٠٧، ٤٠	ابن زكريا ١٤١
اصحاب الخلاء ٢٨	ابن سينا ٢٥٣، ١٤٥، ٩٩
اصحاب الطبائع ١٣٩	ابن عباس (تفسير) ٨٩، ٨٨، ٦٤، ٤١
اصحاب العرفان ٧٠	٩٢، ١٦٠، ٢١٩
اصحاب العقل ٤٥	ابوبكر ٧٥، ١٤
اصحاب العيان ٧٠	ابوجهل ٢١٦، ٧٥، ١٤
اصحاب الكهف ١٦٠	ابوطالب القرشي ٧٥، ١٤
اصحاب المنقول ١٤	ابوالعلاء المعري ٢٠٩، ١٩١، ١٣٩، ١٢
اصحاب الهيئة ٨	ابونواس ١١٣
اصفهان ١٩١	ابوهريرة ٦٤
الاطباء ٥٨	ابوزيد ٩٨، ٤٥
افلاطون ١٨٩، ١٣١، ٧١، ٥١	احمد بن الصدر ابي نصرين يونس بهاء—
الاكابر ٤٥	الدوله ٢٥٥، ٣
الانصار ٢٠٩	احياء العلوم ٦١
اناجيل ٢١٨	ارباب البرهان ٧٠

انورى ١٩٦

اهرمن ٨٤

اهرى عبدالقادر بن حمزة بن ياقوت ١

اهل الاباحة ١٦٦

اهل الايقان والاحسان ٧٠

اهل التحقيق ٦٠

اهل الجدل ٩٩

اهل الزيغ ١٢٣

اهل السفسة ١١٠

اهل السنة ٣٧

اهل الشرع والحقيقة ٢٤٣

اهل الظاهر ٦٠

اهل الكتاب ٢١٦

اهل النحل والاهواء ٨٤

ب

باباطاهر (شعراو) ٢١٩

البحترى ٢٤٢

بحر محيط ١٥٩

براق ١٨٥

براهمه ٢٠٤، ١٤٣

برقلس ١٣٣، ٤١

برهمن هندی ٢٠٤

البلغة فى الحكمة ٢٤٣

بلقيس ٥٩

بهمن ٨٩

البيت المعمور ٨٨، ٧١

ت

التناسخية ٢٣٦

التورات ٢٢٢

التهذيب ٦١

ث

ثمود ١٧٤

الثنوية ١٨٤، ١٣٩

ج

جالينوس ١٤٢، ٥٧

الجباى وابنه ٢٢٧

جبرئيل ٤١، ٥٢، ٧٧، ٠٠٠

الجدليون ١١٠

جعفر الصادق ٢١٩

جنيد بغدادى ١٤٢

جواهر القرآن ٦١

جودى ٧٥

جيحون ١٠٢

ح

الحريرى صاحب المقامات ٢١٥

حسين ٩٨

حكماء ٥٦، ٧٣، ٨٩، ١٠٥، ١١٠،

١٢٩، ١٢٤

سقراط ٢٠٩، ١٧٦	حكيم العرب ١٩٥، ١١٢، ٩٣
السلف ١٤٢، ١٢٩	حلاج ٢١٣، ١٩١، ١١٢، ٩٨، ٤٥
سليمان ١٥٩، ٦٢، ٥٩	٢٢٢
سنائي ٢١٤، ١٩٩، ١٩٢، ١٨٩، ١٤٥	حلولية ٢٣٦، ١٢٣، ٩٨
٢٢٢	حوا ٥٩
سهروردي شهيد ٢٢٠، ١٨٧	<u>خ</u>
سواع ٢٠٣	خضر ٢٢١، ٩٠
سيحون ١٠٢	خليل ٢٠٤، ٤
<u>ش</u>	خيام ٢٠٤، ٢٠٣، ١٩٨، ١٢١
الشفاء ٦١	<u>د</u>
الشهاب والنجم محمود بن محمد سهروردي	داود ٨٩، ٦٠
٧٠	دحية الكلبي ٥٢
الشيخ الكبير ٢٠٥	دودة حمراء ٥٦
الشیطان ٦٢	دهرية ٣١٩، ١٣١
<u>ص</u>	<u>ر</u>
الصائبة ٢٠٤، ١٤٣	رازي فخرالدين ابو عبد الله محمد بن عمر
صاد ٤١، ٤٠	الحسين ٢٤١، ١٢٦، ٤٨
الصحائف السريانية واليونانية ٢١٨	روح القدس ١٤٦
الصحف ٢١٨	<u>ز</u>
الصوفي ١٨٦، ٤٥	الزبر ٢١٨
<u>ط</u>	زليخا ٥٩
طاغوت ٢٠٣	زمنم ٤١
طوبى ١٥٦	<u>س</u>
طورسيناء ٦١، ٦٠	السريانيون ٩٥
	٢٧٠

طوس ۶۱

ظ

الظاهریون ۴۵

ع

عبدة الطبيعة ۲۴۳

عثمان ۱۴

عراق ۱۹۱

عرب ۷۷

عزى ۱۰۳

عزير ۱۴۶

على (حیدر) ۲۱۹، ۶۴، ۱۴

عمر ۲۲۲، ۱۸۶، ۷۵، ۱۴

عیسی ۲۱۶، ۱۳۹، ۷۷، ۷۶، ۵۹، ۴۴

۲۲۷

عين قضاء همدان ۱۹۱

غ

غزالی ۱۱۲، ۶۱

ف

فاریابی ۲۲۰

فراة ۱۰۲

فرسان المجوس ۱۲۵

فرعون ۱۷۴، ۹۸، ۶۲

الفلاسفة ۱۴۱، ۱۳۰، ۱۰۵

فلاسفة الهند ۲۸

فهلویه ۸۹

فیثاغورس صاحب الارثما طبقى ۱۱۴

ق

قابيل ۵۴

قاف ۸۸، ۴۰

القدرية ۸۴، ۳۹

القدماء ۴۲

القراء (تفسير بعض —) ۹۲

القرامطة ۲۰۵

القرآن ۶۱ وچندین جای دیگر

القسطاس المستقیم ۶۱

ك

الكرامية ۱۲۳، ۱۰۷، ۳۷

كنعان ۱۸۷

كوثر ۴۱

کیمیاء السعادة ۶۱

ل

لات ۱۰۳

لبيد ۱۰

لقمان ۵

لوط ۵۵

م

المتاخرون ۱۴۲، ۱۴۱

المتنبی ۲۵۵

٢٢١، ١٩٠، ١٨٩

المهاجرون ٢٠٩

ن

نبي ٤

النجاة ٦١

نصاري، نصرائي ١٤٦، ٩٨، ٤١

نظام ابراهيم بن سيار ١٣

نمرود ١١٧، ٩٨، ٩٤

نوح (طوفان -) ١٧٧

نيل ١٠٢

و

الوسيط ٦١

هـ

هابيل ٥٤

هارون ٥٨

هامان ٦٢

هبل ١٠٣

همدان ١٩١

هند ٢٨

ي

يزدان ٨٤

يعقوب ١٨٧

يوسف ١٨٧، ٥٩

يونان ٥٢، ٤

يهود ١٤٦، ٤١

المتكلمون ١٢٦، ١٢٤، ١٠٧، ٧٣، ٧٢

١٤٧

المتنصرة ١٤٦

المجسمة ١٢٣

مجنوس ١٥٨، ١٢٥، ٨٤

المحصل ٢٤١، ٦١

محمد (ص) ٢ وچندین جای دیگر

المدققون ١١٢

مريم ٢٥٤، ٧٧، ٥٩

مسيح ١٤٦، ٤٤

المسيحية ٩٨

المشائون ١٤١، ٧١

المشبهة ٢١٢، ١٤٢، ١٢٣، ٣٧

مشكاة الانوار ٦١

المعتزلة ١٥٨، ١٢٩، ١٠٥، ٨٤

المعطلة ١٤٢، ٨٤

معيار العلم ٦١

مكة ٩٢، ٨٩، ٤١

الملاحدة ١٩٧

الملخص ١٢٦

مناة ١٠٣

المنحول ٦١

الموحدّة ١٢٥

موسى ١٨٨، ١٠٢، ٩٩، ٦٤، ٥٨، ٤١

٢٧٢



Iranian Academy of Philosophy  
Publication No.45

# al - Aqṭāb al - quṭbiyyah

aw

al - Bulghah fi'l - ḥikmah

by

'Abd al-Qādir ibn Ḥamzah ibn Yāqūt al-Aḥarī

Edited with Notes and Introduction

by

Muḥammad Taqī Daneshpajuh

Tehran

1978

